١

كتاب الاربعين
في اصول الدين

عنوان المخطوط : مختصر الأربعين في أصول الدين ، لفخر الدين الرازي ت ٦٠٦ هـ

اسم المؤلف : —

أوله : « الحمد لله الذي شهدت البراهين القاطعة بوجوبه وأزليته ... المسألة الأولى في المقدمات ... »

آخره : « ... فإنا نبهنا في أصل الكتاب على وجوه كثيرة من المغالطات وهذه الوجوه يمكن لذي الفطانة أن يتمسك »

نوع الخط : نسخ اسم الناسخ : — تاريخ النسخ : —

عدد الأوراق : ١١٠ ق المسطرة : ٢٣ المقاس : ٢٥ × ١٦,٥ سم

وصف النسخة : بآخرها وقفة كاتب ، مفككة وبدون غلاف ، كُتبت بالمداد الأسود وبعض الكلمات بالحمرة .

المراجع : ذكر في كشف الظنون أن للرازي أربعين في أصول الدين ، اختصرها محمود بن أبي بكر الأرموي ت ٦٨٢ هـ .

الرقم والفن

لعله هو المؤلف . انظر كشف الظنون ٦١/١

١

كتاب الاربعين

في اصول الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شهدت البراهين القاطعة بوجوبه وازليته ودلت الايات الساطعة على دوام وجوده وابديته بهرت عيون العقول في انوار كبريائه فغرقت في بحار عظمته وظهرت بدايع صنايع آلائه فاذنت بكمال علمه وقدرته تاهت الافكار في فلوات حديقة وحدانيته وحارت الافكار في ميادين احديته وفردانيته واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة معترف بعبوديته غير مستنكف عن عبوديته واشهد ان محمدا عبده ورسوله خير صفوة من بريته الذي بعثه الى الاسود والاحمر من خليقته صلى الله عليه وعلى اله وعترته وعشيرته وسلم اما بعد فان العلوم الدينيه والمباحث اليقينيه لكمال شرفها اولى ما يشتغل به الانسان ويصرف وكده الى تحصيله ما اتسعت فرصة الامكان وكتاب الاربعين الذي صنفه الامام فخر الدين قدس روحه ونور ضريحه مشتمل منها على مسائل كثيرة ودلائل جليله وخطيرة ووجوه اقناعيه لطيفه وشبه ضعيفه سخيفه وقلما يخلو كتاب من غث وسمين وضعيف ومتين وهو من مشهورات مصنفاته ومعروفات مولفاته واحببت ان اورد في هذا الكتاب جميع ما فيه من الالفاظ موجزة تحوي ما يحويه واجتنبت فيه الاطناب الممل فخير الكلام ما قل ودل واشير الى ما يبين فيه من الشبه عن البراهين ويفرق بين المقنع ومفيد اليقين اذ لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول ولا من بطلان علة معينة بطلان المعلول ثم اضيف اليها وجوها من المغالطة ينفع طالب المجادلة والمغالبه وتحث مجانب الغلط على ان يقع منها على موقع الغلط واردف كل وجه بالجواب المرشد الى الحق والصواب ليكثر به النفع وينتفع به المغتذ والجمع

واسميه

اذ ظن ان القدح في دليل معين يضعف المطلب ويوهن المذهب صح

واسميه كتاب الاربعين فی اصول الدین ففعلت ذلك بعد ان استخرت الله
وانبت اليه واستعنت به وتوكلت عليه انه ولی التوفيق ومنه الهام
الحق بالتحقيق وهو يشتمل على مسائل المسالة الاولى فی المقدمات
العلم اما تصور واما تصديق وليس كل تصور مكتسبا دفعا للدور والتسلسل
بل بديهيه ولا شيء منه لا التصور مكتسب اذ المطلوب ان كان
مشعورا به امتنع طلبه لحصوله والا امتنع طلبه لذهول الذهن عنه
والشعور به من وجه يمنع طلبه من وجهيه لحصول احدهما والذهول
عن الثانی ولا ينتقض بالتصديق لان مجهول التصديق معلوم التصور ولقائل
ان يقول المعلوم من وجه دون وجه انما يمتنع طلب وجهه المجهول
اذا كان مجهولا مطلقا احتج القدماء على امكان طلب التصور بانا نجد
انفسنا طالبة لتصور حقايق الملك والجن والروح والجواب
ان ذلك المراد من اللفظ دون تصور الحقيقة لما سبق واما التصديقات
فبعضها مكتسب قطعا وبعضها بديهی قطعا والمكتسب انما يكتسب
من البديهيات واجلاها النفی والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
فان قيل لا يتم عدم الواسطة قلنا المراد الاثبات ماله تحقق بوجه
ما وبالنفی ما ليس كذلك والعقل بعد استحضارهما يجزم بعدم الواسطة
بينهما ويتفرع على هذه المقدمة مقدمات الاولى الكل اعظم من الجزء
والا اعتبر وجود الجزء الثانی لانه جزء الكل ولا يعتبر لحصول الاكتفا
بالاول فيجتمع النقيضان الثانية الاشياء المتساوية لشيء واحد
ان متساويه والا لكان حيثيتهما واحدة لمساواتها لذلك الشيء ولا
تكون واحدة لاختلافها فاجتمع النقيضان ويخرج على هتين المقد
متين اكثر مباحث الكم المتصل والمنفصل وكثير من مباحث الزمان
والجسم وان كان فی الحقيقة بحثا عن الكم المتصل الثالثة حكم

ذلك صح

الشيء حكم مثله لان التعين لما خرج عن المناط لم يبق الا ماهية فلو حكم
عليها بحكم في موضع وسلم في اخر اجتمع النقيضان وكثير من مباحث
الكلام والفلسفة فرع هذه الرابعة انتاج صور الاقيسة اما الشكل
الاول فلان الاكبر الثابت لكل الاوسط الثابت للاصغر لو لم يثبت للا
صغر اجتمع النقيضان واما الثاني فلان الاوسط لما ثبت لاحد الطرفين
دون الثاني فلو لم يسلب احدهما عن الاخر اجتمع النقيضان واما
الثالث فلان الطرفين لما اجتمعا في الاوسط فلو لم يثبت احدهما للاخر
اجتمع النقيضان واما الاستثنائي المتصل فلانه لو لم يكن وجود الملزوم
وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم اجتمع النقيضان
واما المنفصله فلانه لو لم يلزم من وجود ايهما كان عدم الاخر ومن
عدم ايهما كان وجود الاخر اجتمع النقيضان وبهذا يبرهن كثير
من مباحث الكلام والفلسفة وبهذه يبرهن جميع العلوم والخامس
اذا تعقل شيئ بدون اخر فهما اثنان والا اجتمع النقيضان اذا تحركت
ذات بعد سكونها فهما زايدان على الذات والا اجتمع النقيضان
فهذه المقدمات القويه وههنا مقدمتان اخريان الاول هذه
صفة كمال فيجب ثبوتها لله تعالى وهذه صفة نقص فيجب نفيها
عنه وتنشاء منها مقدمة الحسن والقبح كقولنا هذا حسن فيجب
فعله وهذا قبيح فيجب تركه فان الكمال والنقصان اما في الذات
او في الصفات او في الافعال اما في الذات او في الصفات والثالث
هو الحسن والقبح وعلى هذه يفرع المتكلمون والفلاسفة اكثر مباحثهم
اما في الذات فقال اصحاب التنزيه لو كان جسما او في مكان لشابه
المخلوقات الناقصه وانه نقص وقال اصحاب التشبيه
لو لم يكن كذلك لشابه العدم وانه نقص وقال الاشعري

مالا يرى فى مكان معدوم وتعالى عنه والمعتزلى يقول المرئى فى
مقابلة الرائى وتعالى عنه واما فى الصفات فقالت المعتزلة لوكان
كلامه قديما لكان امرا اومامورا وهونقص وقال السنى
لوكان حادثا لتغير من نقصان الى كمال وهونقص واما فى الافعال
فقال المعتزلى لوكان فعل العبد بخلقه تعالى لكان فاعلا للقبيح مريدا
له وهونقص وقال السنى لوحدث فى ملكه مالا يكون بارادته و
قدرته قدح فى كمال آلهيته وانه نقص ومسائل الاعراض والالام
فالتكليف على مايقوله المعتزلة مفرعة على الحسن والقبح الثانية
الموجود اما واجب او ممكن مستند الى الواجب وذلك الواجب واجب
فى ذاته وصفاته والا افتقر الى مؤثر اخر ويلزم من وجوبه فى ذاته ان لايكون
حالا ولا محلا وان يكون فردا فى حقيقته ويلزم منه ان لايكون متحيزا
ولا فى جهة ولا متعددا والا اشتركا فى الوجوب دون التعين فيلزم
تركبهما واما الوجوب فى جميع صفاته الثبوتية والسلبية فيفرع
عليه الفيلسوف ان ما لاجله كان مؤثرا فى غير ذاته اولوازم ذاته
فيلزم من دوام ذاته دوام مؤثريته واثره والمتكلم يقول مايكون
مسبوقا بالغير لابد وان يكون يوجد بعد ان لم يكن المسئلة الثانية
الدليل ان كان عقليا بجميع مقدماته فان كانت باسرها قطعية كان
لازمها قطعيا والا فلا لان الفرع لايكون اقوى من الاصل وان كان
نقليا بجميع مقدماته فهو محال لان صدق الرسول لابد منه ولا
يمكن اثباته بقوله لكونه دليلا لامتناع الدور وان كان مركبا من
العقل والنقل فهو المراد من الدليل النقلى واختلفوا فى انه هل يفيد
اليقين ومن منع قال التمسك به موقوف على نقل اللغة ورواتها
احاد غير معصومين وعلى نقل النحو والتصريف واصولهما مروية

عن الاحاد وفروعهما المقيسة ضعيفة وعلى عدم الاشتراك والمجاز
والحذف والاضمار كما فى قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمه وقوله يبين الله
لكم اياته ان تضلوا ونى الاول حذف وفى الثانى اضمار
وعلى عدم التقديم والتاخير والمخصص والناسخ والعارض السمعى
والعقلى وهذه الامور كلها ظنية والموقوف عليه اولى بكونه ظنيا
واعلم ان الدليل النقلى قد يقترن به ما ينفى هذه الاحتمالات
او يعرف وجه وجوده بالتواتر وح يفيد اليقين
فى حدوث العالم والعالم عند المتكلمين كل موجود سوى الله تعالى
وتحقيقه ان الموجود اما واجب لذاته ان لم يقبل العدم وهو الله
سبحانه وتعالى او ممكن لذاته ان قبله وهو اما متحيز ان امكنت
الاشارة الحسية اليه بانه هذا او هناك واما حال فى المتحيز ان
اختص به بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر
كاللون مع المتلون دون الماء مع الكوز واما غير متحيز والمتحيز
هو الجوهر فان قبل القسمة فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد
وقالت المعتزلة الجسم هو الطويل العريض العميق واقله ثمانية
اجزاء وعندنا اقله جزان والنزاع لغوى والحال فى المتحيز هو
العرض وهو اما ان يكون مشروطا بالحيواة او لا يكون ومنه الكون
وهو حصول الجوهر فى الحيز وهو اربعة حصول الجوهر فى حيز بعد حصوله
فى اخر حركة وبعد حصوله فيه سكون وحصول جوهرين فى حيزين
ان كان بحيث يمكن ان يتوسطهما ثالث افتراق والا اجتماع
والمشهور عند المتاخرين ان حصول الجوهر فى حيز معين لمعنى نظر ان الاول
ان حصول الجوهر فى حيز بعد حصوله فى اخر ليس بحركة بل نهاية الحركة
الثانى انه يلزم بناء على هذا التقدير ان يكون الحجر الثابت الساكن فى مواضع منذ

سنين

القسم الاول معارضة بان امتناع الحركة فى الازل ان كان لذاتها
وجب ان لا توجد الحركة اصلا وان كان لغيرها فذلك المانع ان كان
واجبا لذاته فكذلك وان كان واجبا لغيره عاد الكلام فيه ويتسلسل
اوينتهى الى واجب الوجود لذاته ولزم امتناع زوال المانع فان قلت
المانع هو مسمى الازل لانه ينافى المسبوقية بالغير التى يقتضيها الحركة
وانه زايد فيها لايزال قلت الترديد المذكور عايد فى المسمى الازل انه هل
هو واجب لذاته او لغيره ثم لا نم بطلان القسم الثانى ولا نم كون السكون
ثبوتيا ولا نم ان تبدل احدى الحالتين بالاخرى يقتضى كون احدهما
ثبوتيا وحماينا فيه وجوه ١ عندكم امتناع حدوث الحوادث فى
الازل تبدل بالصحة وليس الامتناع ثبوتيا والا لكان الموصوف به ثابتا
ولا الصحة ثبوتيا والا لكان الامكان امكان اخر ويتسلسل ٢ قبل
حدوث الحوادث لم يكن الله تعالى عالما بوجوده عند حدوثه صار
عالما به مع امتناع حدوث وصف فى ذاته تعالى ٣ قبل حدوث
العرض المعين فى الجسم لم يكن محلا له وعند حدوثه صار محلا له لامكان
تعقلهما مع الشك فى كون احدهما حالا والاخر محلا ويعود الكلام
فيه ويتسلسل سلمنا فلم يكن السكون ثبوتيا قوله الحركة هى الحصول
فى الحيز الثانى ينتهى الحركة ونهاية الشئ لا تكون عينه بل الحركة هى
الانتقال من الحيز الاول الى الثانى ثم لا نسلم ان الوجودى الازلى يمتنع
زواله فانه قد يكون ممكنا ويكون تاثير العلة الموجبة فيه موقوفا على شرط
عدمى والعدمى يجوز زواله وفاقا ثم منقوض بزوال علمه تعالى بان العالم
سيوجد وبزوال صحة ايجاد العالم منه ابتداء وبزوال الحكم المرفوع بالنسخ
مع كونها امورا ازلية ثم لا نم ان زوال كل سكون ممكن فقد يكون اختصاص
بعض الاجسام باحيازها واجبا قوله كل جسم يعرض فيه جانبان

قلنا عند الحصول فى الحيز الثانى صح

انه صح

قلنا هذا يقتضى نفى جوهر الفرد وكان باطلا بالدلايل المثبتة
له فالجواب قلنا لا حاجة الى تفسير الحيز فان كل جسم يصح
ان يشار اليه بالحس بانه هنا اوهناك فان استمر كونه كذلك
فهو الساكن والا فهو المتحرك وهذا كاف فى المطلوب ولا يرد الجسم
فى اول حدوثه اذ الكلام فى الجسم الباقى قولـه صحة الحركة ازلية
قلنا سبق انه لا يلزم من ازلية الصحة صحة الازلية واما نقوض
تبدل احدى الحالتين فالنقوض على مقدمة بديهية فلا يستحق
الجواب ولقائل ان يقول المقدمة البديهية لا ينقض قولـه
الحركة هى الانتقال قلنا عند انعدام الحصول فى الحيز الاول
يجب الحصول فى حيز اخر ولا معنى للحركة الا الحصول الثانى
فى ان عدم الحصول الاول قولـه تاثير العله الموجبة قد يتوقف
على شرط عدمى قلنا هذا محال لان عند زوال ذلك
الشرط ان بقيت العلة لم يكن شرطا والا كانت موثرتها
معلول ذلك العدم فيكون العدم علة للاثر الوجودى
اما النقوض فتندفع اذ التغير فى النسب والاضافات
ولا وجود لها فى الاعيان واما تغاير جوانب كل متحيز فضرورى
البرهان الثانى كل جسم متناهى القدر وكل متناهى القدر
محدث اما الاول فلوجهين لو كانت الاجسام غير متناهية فر
ضنا خطا متناهيا موازيا لخط غير متناه فاذا مال من الموازاة الى
المسامتة حدث فى الخط الغير المتناهى نقطة هى اول نقطة المسا
متة معها بعد المسامتة فوقها ولقائل ان يقول انا نمنع
حصول نقطة هى اول نقطة المسامتة فى الخط الغير المتناهى
والا فالزاوية الحاصلة بسبب ميل الخط المتناهى من الموازاة

النخ صح

الى المسامتة وغير قابلة للقسمة ثم نقول ماذكرتم يقتضى
عدم تناهى الابعاد لان اطول خط يفرض عندكم محور العالم
فاذا فرض خط موازله مال الى المسامتة فالزاوية الحاصلة
بسبب هذا الميل منقسمة والزاوية الذى هى اضيق منها اذا قام عليها
خط سامت نقطة فوق نقطة هى طرف المحور فهناك ابعاد
يفرض منها نقطة الى غير النهاية ٢ لو فرضنا خط اَبَ غير
متناه لجدب وفرضنا فى وسط نقطتى جَ دَ فخط اَبَ
متناه من جانب جَ غير متناه من جانب اَ وخط ذَ اَ كذلك
فخط ج اَ انقص من خط دَاَ بمقدار جَ دَ وهو شبر مثلا ثم نطبق
الشبر الاول مع احد الخطين على الشبر الاول من الثانى والثانى على الثانى
وهلم جرا فان لم يتفاوتا كان الزايد كالناقص والا تناهيا لما
عرفت واما الثانى فلان كل متناهى القدر يجوز عقلا كونه ازيد
وانقص واختصاصه به دونهما لمرجح مختار والا فقد ترجح الممكن
لا لمرجح وفعل المختار محدث لما تقدم ولقائل ان يقول
بمنع لزوم الترجيح لا لمرجح البرهان الثالث لو كان الجسم
ازليا لكان فى الازل مختصا بحيز معين لان كل موجود مشار اليه حسا
بانه هنا او هناك يجب كونه كذلك والازلى يمتنع زواله لما تقدم
وامتنعت الحركة عليه وقد ثبت جوازها ولقائل ان يقول معنى
الازلى الدائم لا الى اول فيكون معنى قولنا لو كان الجسم ازليا لكان فى
الازل مختصا بحيز معين انه لو كان دائما لا الى اول لكان حصوله
فى حيز معين دائما وهو معنى السكون وهو ممنوع بل دائما يكون
حصوله فى موضع معين اما عينا او لما بدلا اى يكون فى حيز معين غير
الذى كان حاصلا فيه قبله البرهان الرابع كل ما سوى الموجود الواحد

ممكن لذاته محدث اما الاول فلانه لو وجد واجبان وجوبا ذاتيا
لتشاركا في الوجوب الذاتي وتباينا بالتعين فيلزم تركبهما مما به
المشاركة والمباينة وكل مركب مفتقر الى غيره لافتقاره الى جزئه
وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته ولقائل ان يقول قد يكون الوجوب
والتعين وصفين عرضيين للماهية البسيطة واما الثاني فلان
كل ممكن لذاته يفتقر في وجوده الى مؤثر لان ماهيته قابلة للوجود و
العدم فامتنع حصول احدهما الا لمرجح وكل مفتقر الى المؤثر محدث
لان افتقاره اليه يمتنع ان يكون حال بقائه لامتناع ايجاد الموجود فهو
الى حال حدوثه او حال عدمه وعلى كل تقدير يجب حدوثه وهذا يقتضي
حدوث كل ما سوى الواحد تعالى وتقدس من الاجسام والاعراض
والعقول والنفوس والهيولى والصورة ويفيد وحدة الواجب و
حدة لذاته فان قيل الوجوب الذاتي وصف سلبي والاشتراك
والوصف السلبي لا يفيد التركيب لاشتراك كل ماهيتين بسيطتين
في سلب ما عداهما عنهما ويدل عليه وجوه ١ لو كان وجوديا لشارك
سائر الموجودات في الوجود وخالفها الماهية غير وجوده فا
تصافها به ان كان ممكنا كان الوجوب الذاتي ممكنا لذاته فالواجب
لذاته اولى ان يكون كذلك فان كان واجبا كان وجوب الاتصاف
به غير وجوده ولزم التسلسل ولقائل ان يقول لا يلزم من كون
الوجوب الذاتي ممكنا لذاته كون الواجب لذاته ممكنا لذاته لان معنى
كون الشيء واجبا لذاته ان يكون حصول وجوبه لذاته وهو لا ينافي
ان يكون حصول الوجوب لا لذات الوجوب بل لمستلزمه ٢ لو كان
الوجوب ثبوتيا لم يكن تمام ماهية الواجب لانا نحكم عليها بالوجوب
والموضوع غير المحمول ولان وجوب الواجب معلوم وحقيقته غير معلومة

ولا جزء منها

ولاجزء منها لامتناع كون الواجب مركبا ولاخارجا عنها والاكان
مفتقرا اليها ممكنا الذات وكان الواجب لذاته ممكنا الذات ٣ الممتنع يصدق
عليه انه واجب ان لا يوجد فالوجوب المحمول على اللاوجود يمتنع
كونه وجوديا لامتناع اتصاف المعدوم بالموجود ولقائل ان يقول
لعل قول الوجوب على وجوبي العدم والوجود بالاشتراك اللفظي
والتعين ايضا وصف سلبي والاختلاف في بالوصف السلبي لا يوجب
التركب ويدل عليه وجوه ١ تعين كل متعين غير تعين متعين لخر وافراد
المتعينات متساوية في ماهية التعين ومختلفة بتعيناتها فلكل تعين
تعين فلوكانت ثبوتيا لزم التسلسل ٢ انه لوكان زايدا على الذات
توقف اختصاص كل ذات به على تميزها عن سائر الذوات الموقوف
على تعينها واندور ٣ ولكان الشيء مركبا من الذات وتعينها وكل
منهما من اخرين هو وتعينه وهلم جرا فالواحد اعداد غير متناهيه
وهوم انا لواحد لا يكون عددا وايضا كل كثرة ففيها واحد لكن
ذلك الواحد لا يكون له تعين فليس الواحد واحدا ٤ معنى التعين
انه ليس هو ذلك وانه سلبي ثم هذا التركيب لازم في الواجب
لذاته ولزم التركيب المذكور ولقائل ان يقول هذا التركيب انما
لزم من تعدد الواجب لذاته ٢ ان واجب الوجود لذاته يشارك
الواجب لغيره في مسمى الوجود ويباينه بتعينه ٣ انه يشارك
سائر الموجودات في الوجود ويباينها في تعينها الى اخر ما ذكرتم
ثم المركب قد يكون واجبا لوجوب جزئيه معا قوله كل ممكن
مفتقر الى موثر ممنوع وسياتي في اثبات الصانع انشاء الله تعالى
قوله الممكن لا يفتقر الى المؤثر حال بقائه منقوض بافتقار المعلول الى العلة
المشروطة الى الشرط حال بقائهما وبعالميته تعالى فانها معلوله

الواحد صح

الواحد بوجوه ١ كون الثلاثة فردا والاربعة زوجا واجب صح

بقائه صح

بعلمه مع قدمها وبانا قد نويد بقاء الشيئ على وجوده او عدمه
وبقائه على وجوده نفس حصوله فى الذمان الثانى اذ لو كان زايدا كان
حاصلا فى ذلك الزمان وتسلسل وبقائه على عدمه لو كان زايدا عليه
لزم قيام الموجود بالمعدوم فاذا الارادة قد تتعلق بالشيئ حال بقائه
ثم تعارض بوجوه ١ عدم الفعل ينافى وجوده وعدم الفاعل ينافى
وجودها فامتنع ان يكون العدم السابق شرطا لكون الفعل فعلا و
الفاعل فاعلا ٢ الاثر حال بقائه ممكن لان كون الماهية من حيث
هى قابلة للوجود والعدم لازم لها وكل ممكن مفتقر الى المؤثر ٣ الحدوث
هو الوجود المسبوق بالعدم وهذه المسبوقيه صفة الوجود فيكون
متاخرة عنه فالحدوث متاخر عن الوجود المتاخر عن تاثير المؤثر
فيه المتاخر عن احتياجه الى المؤثر المتاخر عن علة الاحتياج فلو
كان الحدوث علة الاحتياج او جزئها او شرطها لزم تاخر الشيئ
عن نفسه بمراتب ٤ امكان العدم ان احوج الى المؤثر احتاج
العدم المستمر اليه وان لم يحوج لم يحوج امكان الوجود اليه لان ماهية
الممكن حالة الوجود والعدم واحدة ٥ جميع الممكنات مستندة
الى واجب الوجود فان استجمع فى الازل شرائط المؤثرية لزم من دوامه
دوام اثره ويتوقف التاثير على الحدوث وان لم يستجمع توقف تاثيره ٧ ولم صح
على امر حادث . . . . . . ويعود الكلام فيه ويتسلسل
٦ لو فرضنا محدثا حدث بذاته قطعنا باستغنائه عن المؤثر ولو
فرضناه باقيا نسبة الوجود اليه كنسبة العدم قطعنا باحتيا
جه الى المؤثر فدل على ان علة الحاجة الامكان لا الحدوث ٧ المحدث له الوجود
الحاصل والعدم السابق وكون وجوده للحدوث مسبوقا بالعدم
وليس المفتقر الى المؤثر العدم السابق لانه نفى محض مناقض لحصول

التاثير

التاثير ولا كون وجوده مسبوقا بالعدم لانه واجب لذاته بل وجوده لا من حيث انه وجود والا افتقر
الواجب الى مؤثر بل من حيث انه وجود ممكن ٨ زوجية الاربعة وفرديه الخمسة
ممكنة لذواتها لاحتياجها الى تلك الماهية فهي معلولة لها مع امتناع
انفكاكها عنه ثم دليلكم منقوض بكونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة
فان كان علمه ان كان واجبا لذاته وانه ايضا واجب لذاته فقد وجد واجبان
المقدمة الاولى وان كان ممكنا كان واجبا لوجوب ذاته ولزم كون
الاثر والمؤثر دائمين وبطلت الثانية الجواب اما ان الوجوب
امر ثبوتي فلانه يؤكد الوجود ويمتنع توكيد الشيء بنقيضه ولانه نقيض
اللاوجوب المحمول على الممتنع الذي هو معدوم والممكن الخاص الذي يجوز
كونه معدوما والمحمول على المعدوم معدوم ونقيض المعدوم موجود
ولقائل ان يقول على الاول بان الوجوب في الممتنع يؤكد العدم كما انه
في الواجب تؤكد الوجوب وعلى الثاني بان الصادق سلب الوجوب
عن الممتنع والممكن الخاص لا حمل اللاوجوب عليها وقد ثبت في
المنطق ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدوله فلا يكون
الاول مستلزما للثاني واما المعارضات فهي معارضة بان الوجوب
لو كان عدميا لم يكن الشيء في الخارج واجبا ولقائل ان يقول هذا
يقتضي وجود الاضافات كالفوقيه والتحتية وانت لا تقول به
وقد اجبنا عن تلك المعارضات واما ان التعين امر ثبوتي فلان
هذا الانسان يشارك ذلك الانسان في الماهية ويخالفه في
التعين فالتعين غير الماهية وانه جزء من الماهية المعينه وانها
من حيث انها ماهية معينة موجودة وجزء الموجود موجود
ولان تعين هذا لو كان عدميا لم يكن الا عدم تعين ذلك فتعين ذلك
ان كان عدميا كان تعين هذا عدما للعدم فكان ثبوتيا وان كان ثبوتيا

وتعين هذا مساو لتعين ذلك فى تمام الماهية فكان ثبوتيا ولقائل ان
يقول قولنا للمفهوم انه وجودى ليس معناه انه هو نفس الوجود والا
لكانت الماهيات المختلفة الموجودة متخالفة بالوجود او متشاركة فى
الماهية بل معناه انه مفهوم يصح ان يعرض له الوجود الخارجى واذا عرفت
معنى الوجودى عرفت معنى العدمى وعرفت انه لا يلزم من كون الشئ عدميا
كونه عدميا لامر آخر والجواب عن المعارضة الاولى ان الماهية
اذا انضمت الى التعيين تعين كل واحد منهما بالاخر ولا دور ولا تسلسل
وبهذا خرج جواب بقية المعارضات ولقائل ان يقول المعارضة
الثانية لا تخرج بهذا بل جوابها ان اختصاص الذات بتعينها لا يتوقف
على تعينها كما ان اختصاص الذات بوجوها لا يتوقف على وجودها
ولا الثالثة بل جوابها ان الواحد ان عرض له صفة كان معها متعددا
ولا الرابعة بل جوابها ان كونه ليس ذلك امر لازم للتعين لانه هو هو
قوله كون الاربعة زوجا واجب لذاته قلنا المراد بواجب
الوجود لذاته الموجود المستقل بذاته ولواحق الماهيات لا تكون
كذلك قوله الواجب لذاته يشارك الواجب لغيره فى مسمى الوجود
قلنا يباينه بقيد سلبى ولقائل ان يقول بانه يباينه بالتعين وانه لكنه صح
ثبوتى قوله انه يشارك الموجودات فى الوجود قلنا هذا يقتضى
مغايرة الوجود للماهية المخصوصة ونحن نقول به لكنه يستلزم
كون الماهية علة للوجود مع دوامها وانه يبطل مقدمة الدليل
قوله المركب قد يكون واجبا لوجوب جزئيه قلنا الواجب لذاته
يمتنع ان يجب لوجوب غيره كان جزء او خارجا وايضا الكلام
يعود فى الجزئين الواجبين ويلزم تركب كل واحد من اجزاء لا نهاية
لها واما الوجوه المقتضية لافتقار الباقى الى المؤثر فدليلنا

اقوى

اقوى منها لان المؤثر حال البقاء يمتنع ان لا يصدر منه اثر فالصادر منه
ان كان حاصلا قبل لزم تحصيل الحاصل والا كان تاثير المؤثر في الحادث
واما اجوبتها المفصلة فمذكورة في المطولات ولقائل ان يقول ان عنيت
بتحصيل الحاصل ايجاد شيئ في الزمان الثاني كان حاصلا في الزمان الاول
فلم قلتم ان هذا محال وان عنيت به ايجاد شيئ حاصل في الزمان الثاني في
عين ذلك الزمان فلم قلتم انه كذلك واما الجواب عن كونه تعالى عالما بالعلم
قادرا بالقدرة فصعب البرهان الخامس لو كان الجسم قديما فان كان
قدمه عين كونه جسما كان معلوما بالضرورة لان كونه جسما كذلك
وان كان غيره فان كان فيها تسلسل وان كان حادثا كان القديم حادثا ولا
تعارض بكونه حادثا لان كونه حادثا هو الوجود الحاصل والعدم السابق
فامكن الجهل بالعدم السابق مع العلم بالوجود اللاحق وكونه قديما هو
نفس وجوده وهذا جدلي ولقائل ان يقول ضعف الاصل والجواب
لا يخفى واحتج القائلون بالقدم بوجوه ١ جميع الممكنات مستند الى
الواجب الوجود فكل ما لا بد منه في مؤثريته ان لم يكن حاصلا في الازل
فحدوثه ان لم يتوقف على مؤثر وجد الممكن لا عن مؤثر وان توقف عاد
الكلام فيه وتسلسل وان كان حاصلا فان وجب الحصول للاثر معه
لزم دوامه لدوامه وان لم يجب امكن حصوله معه تارة وعدمها اخرى
ويرجح احدهما على الاخر ان لم يتوقف على امر وقع الممكن لا لمرجح وان
توقف لزم خلاف الاثر المعروض اجاب المتكلمون بوجوه ١ انه
انما احدث العالم في ذلك الوقت لان الارادة لذاتها اقتضت التعلق
بايجاده في ذلك الوقت ٢ انها اقتضت التعلق به في ذلك الوقت لتعلق
العلم به ٣ لعل هناك حكمة خفية لاجلها حدث في ذلك الوقت
٤ ان الازلية مانعة من الاحداث لما سبق ٥ انه لم يكن ممكنا قبله ثم

صار ممكنا فيه ٤ ان القادر يرجح احد مقدوريه على الاخر لا لمرجح كالهارب عن السبع اذا عرض له طريقان متساويان والعطشان اذا وجد قدحين متساويين قالت الفلاسفة حاصل الكل اختيار ان كل ما لا بد له في ايجاد العالم لم يكن حاصلا في الازل لانه جعل الشرط اولا الوقت الذي تعلق العلم به فيه وثالثا الوقت المشتمل على الحكمة ورابعا انقضاء الازل وخامسا الوقت الذي يمكن فيه وسادسا ترجيح القادر وشيء منها لم يوجد في الازل وقد ابطلنا هذا القسم والجواب المفصل عن الاول بوجهين ١ ارادته ان لم تكن صالحة لتعلق ايجاده في سائر الاوقات كان موجبا بالذات فلزم قدم العالم وان كانت صالحة فترجح بعض الاوقات بالتعلق ان لم يتوقف على مرجح وقع الممكن لا لمرجح وان توقف عاد الكلام وتسلسل ٢ ان تعلق ارادته بايجاده ان لم يكن مشروطا بوقت ما لزم قدم المراد وان كان مشروطا به كان ذلك الوقت حاضرا في الازل والا عاد الكلام في كيفية احداثه وتسلسل وعن الثاني من وجهين ١ العلم تابع للمعلوم التابع للارادة فامتنع كون الارادة تابعة للعلم ٢ ان تغير المعلوم م فيمتنع عقلا احداثه في وقت علم عدم حدوثه فيه وعدم احداثه في وقت علم حدوثه فيه وذلك يوجب كونه موجبا بالذات وعن الثالث من وجهين ١ ان حدوث وقت تلك المصلحة ان كانت لا لمحدث لزم نفي الصانع وان كانت لمحدث عاد الكلام فيه وايضا تلك المصلحة ان كانت حاصلة قبل ذلك الوقت لزم حدوثه قبله والا فان وجب حدوثها في ذلك الوقت جاز في غير ذلك ولزم نفي الصانع تعالى وان لم يجب عاد الكلام في اختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة وتسلسل ٢ انه مع العلم باشتمال ذلك الوقت

على

على تلك المصلحه ان لم يمكنه الشك كان موجبا بالذات وان امكنه
وتوقف الفعل على مرجح تسلسل والا لوقع الممكن لا لمرجح فان قلت
انه مع الداعي يصير الفعل اولى قلت سنجيب عنه ان شاء الله تعالى
في مسئلة خلق الاعمال وعن الرابع من وجهين ١ ان مسمى الازل ان
كان واجبا لذاته امتنع زواله والا استند الى واجب لذاته ولزم المحذور
٢ الازل نفي محض فامتنع كونه مانعا من الايجاد وعن الخامس من
وجهين ١ ان انقلاب الممتنع لذاته ممكنا لذاته محال ٢ ان الماهية لا
يمتنع قبولها للوجود اولا قبولها له فيكون شاملا للاوقات وعن
السادس من وجهين انه لما استويا بالنسبة اليه كان وقوع احدهما
من غير مرجح اتفاقيا وح يجوز في سائر الحوادث ذلك ولزم نفي
الصانع ٢ انه لما استويا بالنسبة اليه فترجح احدهما ان لم يتوقف
على نوع مرجح منه كان وقوعه لا بايقاعه بل من غير سبب ولزم نفي
الصانع تعالى وان توقف عاد التقسيم فيه وانه هل كان حاصلا في الا
زل ام لا واما فعل الهارب والعطشان فانا نعلم انه ما لم يحصل
لهما ميل الى احدهما لم يترجح الوجه الثاني انهم كون واجب الوجود مؤثرا
في العالم غير ذاتيهما لامكان تعقلهما مع الذهول عنه ولان كونه
مؤثرا معلوم دون حقيقته ولان المؤثرية نسبة بينهما فهي متاخرة
ومغايرة ولان الحكم على الذات بالمؤثرية والموضوع غير المحمول ولان
صفة المؤثرية قد تتجدد مع استمرار الذات فان قلت كون الذات
مؤثرة بغير وجود حصول الاثر قلت فح يمتنع تعليل وجود
الاثر بان المؤثر اثّر فيه وانه ليس امرا سلبيا لانه نقيض قولنا ليس
مؤثرا فذلك الوجودي ان كان حادثا افتقر الى مؤثر وكان مؤثريته
زائدة ولزم التسلسل وانه صفة اضافية لا يعقل تحققها الا مع

المصافين فلزم قلعها ٣ لوكان حادثا لكان قبل حدوثه ممكنا لامتناع و
جود الممتنع وعدم الواجب والامكان وجودى لانه نقيض اللاامكان
المحمول على الممتنع وليس هو كون القادر قادرا عليه لان الممكن لو لم يتميز عن
المحال بوصف عايد اليه لم يكن كونه قادرا عليه دون المحال اولى من العكس
بل صفة عائدة الى ذات الممكن والموصوف بالموجود موجود فمحل الامكان
موجود وهو الهيولى فاذن كل محدث مسبوق بالهيولى وثبت فى الحكمة
ان الهيولى اما جسم او تلزم الجسمية من قلعها قدم الجسم ٤ كل محدث فلزم صح
عدمه قبل وجوده وليست القبلية نفس العدم اذ العدم قبل والعدم بعد
وليس القبل بعدا بل هو امر زايد موجود وانه محدث فهو مسبوق بقبل
اخر فقبل كل قبل لا الى اول وهو الزمان ولزم من قدم الزمان قدم الحركة
لانه كان من لواحقها ثم قدم الجسم لانها من لواحقه ع الايجاد احسان
ولا يجوز ترك الجود مدة غير متناهية وبعبارة اخرى علة وجود
العالم جود البارى تعالى وانه قديم فيلزم قدم العالم ع لوكان البارى
تعالى محدثا للعالم لكان فاعلا بالاختيار وفاقا والقاصد الى ايجاد شيء
ان كان ذلك الايجاد بالنسبة اليه اولى كان ناقصا بذاته كاملا بغيره
والا امتنع ترجيحه له فان قلت انه اولى بالنسبة الى الغير
لكونه احسانا اليه قلت كونه احسانا الى الغير ان كان اولى با
لنسبة اليه كان ناقصا لذاته والا امتنع الرجحان والجواب
انه يقتضى دوام المعلول الاول لوجوب دوام واجب الوجود ودوام
الثانى وهلم جرا فان قلت واجب الوجود عام الفيض يتوقف
حدوث الاثر عنه على حدوث استعداد القبول بسبب الحركات
الفلكية والاتصالات الكوكبية فكل حادث مسبوق باخر لا الى
اول قلت حدوث العارض المعين لا بد له من سبب فذلك

السبب

السبب انكان حادثا عاد الكلام وسبب حدوثه ولزم وجود
اسباب ومسببات لانهاية لها دفعه وهو م وان كان قديما
لم يلزم من قدم المؤثر قدم الاثر فكذلك فى كلية العالم ولقائل
ان يقول ان عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوثه
السبب الفاعل بل اما على حدوثه او حدوث بعض شرايطه وان عنيت به
السبب الفاعل لم يلزم من حدوث العرض المعين حدوثه بل اما حدوثه
او حدوث بعض الشرايط وحدوث الشرايط والعذاب الغير متناهيه
على التعاقب جائز عندهم بل الجواب القاهر عنه انه لا يلزم
منه قدم العالم الجسمانى لجواز ان يوجد فى الازل عقل او نفس يصدر
عنهما تصورات متعاقبة كل منهما يعد قابلية حتى ينتهى الى تصور خاص
يكون شرطا لفيضان العالم الجسمانى عن المبدا القديم وعن الثانى ان
المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات والا كانت مفتقرة الى المؤثر
فيكون مؤثريته زايدة وتسلسل ولقائل ان يقول التسلسل ههنا واقع
فى الاثار لان المؤثرية صفة اضافية يتوقف تعقلها على تعقل المؤثر والاثر
فيكون متاخرة عن الاثر فاقتضت مؤثرية اخرى بعد الاثر حتى يكون
بعد كل مؤثرية مؤثرية والمنكر هو التسلسل فى المؤثرات بل الجواب عنه
ان الصفة الاضافية العارضة بالنسبة الى غيره لا تتوقف على
وجود معروضها فان التقدم صفة اضافية عارضة بالنسبة الى
المتاخر عنه ولو بازمنة كثيرة مع امتناع حصول المتاخر وعن الثالث
ان الامكان ليس وجوديا لوجوه ١ ان الحادث قبل وجوده ممكن الوجود
وامكانه قائم به لامتناع قيام صفة الشئ بغيره وقيام الموجود بالمعدوم
٢ ان اتصاف الشئ بالامكان سابق على اتصافه بالوجود ٣ انه لو كان
وجوديا شارك الموجودات فى الوجود وخالفها فى الماهية فوجود

غير متناهية فاتصافها به ان كان واجبا لذاته كان المفتقر الى الغير واجبا
لذاته وان كان ممكنا فللامكان امكان اخر الى غير النهاية ولقائل
ان يقول هذا التسلسل فى الاثار لان امكان الماهية اثر لها وامكان
الاثر اثر له وكذلك القول فى الحدوث وحدوث الحدوث والقدم
وقدم القدم وامثالها ثم العقول والارواح والهيولى ممكنة ولا
هيولى لها فان قلت القدم ممكن ان يكون محلا للامكان نفسه
بخلاف الحادث لوجود امكانه قبل حدوثه قلت فاذن
قيام الامكان بالممكن مشروط بوجوده فى نفسه وثبوته للممكن
واجب بالذات والمشروط بالواجب واجب بالذات اولى
ان يكون واجبا بالذات كالممكن بالذات واجب بذاته ولقائل
ان يقول ذات الممكن قد يكون مقتضية لصفة الامكان ويكون
اقتضاء الواجب لوجود الممكن مشروطا بهذه الصفة ولا يلزم كون
الممكن واجبا وعن الرابع ان القبلية ليست صفة ثبوتية
لوجوه ١ انها صفة العدم ٢ انها اضافة صفة لا تعقل
الا بالنسبة الى البعد والمضافان معا فلو كانت موجودة لوجدت
البعدية معها فوجد القبل مع البعد ولقائل ان يقول سبق ضعف
هذا ٣ ان تقدم العدم على الوجود عندنا كتقدم الامس على اليوم
وانه ليس بالزمان وعن الخامس انه منقوض بايجاد الحوادث
مع كونه جوادا وعن السادس منع توقف ترجيح القادر على الاولويه
المسئلة الرابعه المعدوم ليس بشيء وهو بناء على ان الوجود عين
الماهية او غيرها مذهب ابى الحسن الاشعرى وابى الحسين
البصرى ان وجود كل شيء غير ماهيته ومذهب كثير من المتكلمين
وجمهور الحكماء انه غيرها احتجوا بوجوه ١ ان الوجود مشترك

بين الماهيات لوجوه ١ انه لا واسطة بين النقيضين ولاذلك
الا يكون الوجود المقابل للنفي واحدا فان قلت معناه انه لا واسطة بين
كل حقيقة وسلبها قلت العقل يتصور من الثبوت معنى
ومن السلب معنى ويحكم بتناقضهما من غير افتقار الى ماهية معينة
ولقائل ان يقول حكم العقل بان كل ماهية معينة يقابلها سلبها
لا يتوقف على تصور ماهية معينة بل يكفي تصور هذا الاعتبار
وهو كونه ماهية معينة وهو مشترك بين الماهيات كلها
وايضاً فالوجودات وان اختلفت بالحقايق لكنها اشتركت
في كونها وجودات وانه عارض لتلك الوجودات المختلفة كما
ان كون الشيء ماهية معينة عارض مشترك فيه بين الماهيات
المعينة وكما ان كون الشيء شخصا اى يمنع تصوره من الشركة عارض
مشترك فيه بين الاشخاص فجاز ان يكون حكم العقل بالتقابل بين
ذلك العارض وسلبه الوجه الثاني يصح تقسيم الوجود الى الواجب
والممكن ومورد التقسيم مشترك بين القسمين ولقائل ان يقول لا يلزم
كونه مشتركا بينهما بحسب التواطي بل يكفي فيه الاشتراك اللفظي
كقولنا العين اما باصرة واما ينبوع الماء الى سائر الاقسام
وان وجب بحسب التواطي يكفي فيه الاشتراك في العارض الذي
يعرض لكل وجود من كونه وجودا كما نقول الماهية اما واجبة الو
جود او ممكنة الوجود مع انه لا اشتراك الا في مجرد كونه ماهية ٣ انا
اذا اعتقدنا كون الشيء موجودا لم يتغير ذلك الاعتقاد باعتقاد كونه
جوهرا او عرضا ولقائل ان يورد الاعتراض السالف عليه ٤
قولنا الوجود غير مشترك يقتضي كونه مشتركا والا افتقرنا الى
نفي اشتراك كل واحد من الموجودات ولقائل

ان يقول يكفى فى ذلك اشتراك الوجود فى امر عام الثانى الماهية
الممكنة بشرط الوجود لا تقبل العدم وبالعكس وهى من حيث هى هى
قابلة لهما فالماهية غير الوجود وبعبارة اخرى كون الماهية ممكنة معناه
انه يصح الحكم عليها بكونها موجودة وبكونها معدومة والمحكوم عليه
يجب تقديره مع المحكوم به فان قلت نحن انما نحكم على الماهية
فى الحال بكونها ممكنة فى الاستقبال قلت فاذن الماهية
المحكوم عليها بانها ممكن ان تصير معدومة فى الاستقبال تكون
متحدة مع المحكوم به وهو كونها معدومة فى الاستقبال وذلك
يفيد مغايرة الوجود للماهية ولان امكان العدم فى الاستقبال
يتوقف على حصول الاستقبال وحصول الاستقبال فى الحال
محال فامتنع فى الحال امكان حصول العدم فى الاستقبال بل لا
يحصل ذلك الامكان الا فى الاستقبال فالشيء انما يكون ممكنا بالنسبة الى
الحال ولقائل ان يقول معنى كون الماهية ممكنة انه لا امتناع فى كل
واحد من طرفيها بدلا عن الاخر وذلك لا يقتضى اجتماع الماهية مع
العدم الثالث انا قد نعقل الماهية مع الشك فى وجودها
فالمعلوم غير المشكوك فيه بالضرورة فان قلت هذا وارد فى وجود
البارى تعالى وماهيته مع كونه اياها عند الفلاسفة وفى نفس الوجود
مع ان وجوده عينه والشيء مع كونه لازما وملزوما واثرا ومؤثرا وحالا
ومحلا مع ان هذه الاحوال ليست بامور زايدة عليها دفعا للتسلسل
ثم ما ذكرتم لا يفيد كون الوجود الذهنى غير الماهية قلنا
التشكيك فى البديهيات لا يقدح فيها وايضا وجود البارى تعالى
زايد على حقيقته عندنا والمعنى من حصول الوجود حصوله للماهية لا
حصول وجود اخر له وهو عين ما قلنا وتلك الاحوال امور ذهنية وليس

الوجود امرا ذهنيا والا لم يكن الشيء وجود في الخارج ان كان وجوده
عين ماهيته ولزم كونه معلوما ومشكوكا فيه والماهية قد توجد في
الاعيان مجردة عن الوجود الذهني وذلك يفيد تغايرهما ولقائل ان
يقول على اصل الدليل يصور الماهية بدون تصور وجودها ممنوع وبدون
التصديق بوجودها مفيد تغاير الماهية لكونها مصدقا بوجودها
وعندنا الماهية مغايرة لكونها مصدقا بها وعلى قوله التشكيك في
البديهيات لا يقدح فيها ان ورود النقض يقدح كون المقدمة
بديهية وعلى قوله تلك الاحوال امور ذهنية او خارجية بل الجواب
مع كونها نفس تلك الماهية الرابع ان قولنا السواد تصور وقولنا
السواد موجود تصديق يطالب مدعيه بالحجة ولو كان وجود السواد
نفسه كان التصديق نفس التصور فان قلنا الفرق في اللفظ
لا المعنى قلت فاذن المطلوب بالحجة اللفظ لا المعنى
ولقائل ان يقول تصور الشيء غير التصديق به اتحد الموضوع و
المحمول او اختلفا فان قولنا السواد غير قولنا السواد سواد وان كان
حكما بالشيء على نفسه احتج الاولون بان قيام الوجود بالماهية
ان توقف على وجودها لزم التسلسل او توقف الشيء على نفسه
والا لزم قيام الصفة الثبوتية بالمعدوم وانه يوجب الشك في وجود الا
جسام وجوابه ان الماهية لما صارت موجودة بالوجود كان الوجود قائما
بالموجود واذا عرفت هذا فمن قال الوجود عين الماهية لزم القطع
بانتفائها عند العدم ومن قال انه غيرها اختلفوا في انه هل يمكن تقرر الما
هية بدون الوجود فمن قال يمكن قال المعدوم شيء والنزاع في المعدوم
الممكن دون الممتنع واصحابنا وابو الحسين البصري من المعتزلة على انه لا شيء
ولا ذات ولا هيئة خلافا لاكثر شيوخ المعتزلة لنا وجوه الاول

الماهيات المتقدرة فى الخارج متساوية فى تقدرها زايد على ماهياتها
ولا معنى للوجود الا ذلك وانا نفرق بين قولنا السواد وبين قولنا السواد
فى الخارج وايضا يفيد ان تقدر السواد فى الخارج اعم من الوجود عندنا غير
السواد ولقائل ان يقول التقدر فى الخارج اعم من الوجود عندنا والخاص
لا يلزم العام وان عنيت بالوجود هذا صار النزاع لفظيا الثانى الذوات
المتقدرة فى الخارج اما متناهية وهو باطل اتفاقا او غير متناهية وهو
باطل لانها بعد دخول شيئ منها فى الوجود اقل مما قبله وهو اقل من
غيره فهو متناه فالذوات المعدومة متناهية والداخل فى الوجود منها
متناه ايضا ومجموع المتناهى مع المتناهى متناه ولقائل ان يقول
هذا موجود فى مراتب الاعداد مع عدم تناهيها الثالث الماهيات ممكنة
التقرر لذواتها لانها لو كانت واجبة التقرر لذواتها كان واجب التقرر
اكثر من واحد وانه محال لما سبق وكل ممكن محدث فهذه الماهيات من
حيث انها ماهيات مسبوقة بالنفى وهو المطلوب الرابع الماهيات لكونها
اشياء مقدورة لله تعالى لقوله تعالى ان الله على كل شيئ قدير وانما
يكون مقدورة ان لو كانت ممكنة التقدير والابطال وانه يقتضى كونها
مسبوقة بوجود البارى تعالى وذلك يقتضى كونها فى الازل نفيا محضا
احتجوا بوجوه ١ المعدوم متميز وكل متميز ثابت اما الاول فلانا
نعلم فى الضرورة ان الشمس تطلع غدا من المشرق ولا تطلع من المغرب
وانا نقدر على الحركة يمنة ويسرة ولا نقدر على الطيران وانا نحب
اللذات ونكره الالام وان المعدوم ممكن وممتنع وان القادر يمكنه ايجاد
الممكن دون الممتنع مع عدم هذه الامور فان قلت هذه المعدومات
موجودة فى الذهن فلهذا تمايزت قلت هذه المعدومات
ليست موجودة فى الذهن والا فنتصور شموسا واقمارا والجرام من

دنيق

زيبق وخيلا من زمرد حصل فى ذهنه لاشياء الموجود العلم فى ذهنه
العلم بهذه الاشياء فتمايزها اذن فى نفسها وحقايقها واما الثانى
فلان التميز يتوقف على التقرر والتميز والتقدر صفتان للماهية وتقدر الصفة
بدون الموصوف م ٢ الممكن هو الذى يصح عليه الوجود والعدم وليس
معناه انه لا يمتنع بقاء ماهيته متقررة ولا ابطالانها وخروجها عن كونها
ماهية لان قولنا الماهية يمكن بطالانها قضية ولا بد من مقارنة محمولها
لموضوعها فيلزم مقارنة بطالانها وخروجها عن كونها ماهية لكونها
ماهية وانه م بل معناه امكان مقارنة العدم للماهية وهو المط ٣
امتناع الوجود يقابله امكان الوجود وليس الامتناع صفة موجودة
لامتناع قيام الموجود بالنفى المحض فنقيضه وهو الامكان صفة
موجودة ضرورة كون احد النقيضين كذلك والمحدث قبل حدوثه
ممكن لذاته والا لزم حدوث الواجب لذاته والممتنع لذاته والموصوف
بالصفة الثبوتية ثابت وليس امكان الشيئ هو كون القادر قادرا
عليه لما سبق فى المسألة السابقة بل صفة للممكن ٤ حدوث
الماهية لذاتها م وكذا لغيرها لا ما بالغير يلزم عدمه من عدم الغير
فلو كان كون السواد سوادا بالغير لزم ان لا يكون السواد سوادا عند
عدم ذلك الغير لكن ذلك محال لان قولنا السواد لا يكون سوادا
قضية فلا بد من مقارنة محمولها لموضوعها فلزم مقارنة كونه سوادا
لعدم كونه سوادا فانه محال فالماهية قديمة ع قوله تعالى ولا تقولن
لشيئ انى فاعل ذلك غدا سمى المعدوم شيئا والجواب الاول
انما نميز بين الممتنعات كشريك البارى والجمع بين الوجود والعدم
وحصول الجسم الواحد فى الان الواحد فى مكانين مع انها نفى محض
بالاتفاق وكذلك نميز بين المركبات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت

وهما عبارتان عن جواهر موصوفة بالتاليف والالوان والاشكال
وعندكم الثابت في العدم ذوات الجواهر والاعراض دون كونها موصوفة
بالاعراض وكذلك نميز بين النسب والاضافات لحصول هذا الجسم
وفي هذا الحيز دون ذلك وطلوع الشمس غدا من المشرق دون المغرب
مع ان هذه النسب والاضافات غير ثابتة عندكم في العدم ولان حصول
الشيئ المعدوم في المكان المعدوم محال بالبديهية وكذلك نميز العدم
عن الوجود والنفي عن الثبوت مع انه لا ثبوت لمسمى العدم والنفي
عندكم اصلا وبالضرورة وكذلك نميز بين كون الماهية المعدومة
ثابتة في العدم وكون مسمى الوجود ثابتا في العدم بالاتفاق والضر
ورة وكذلك نميز بين المؤثرية والمتاثريه والفوقيه والتحتية مع
امتناع ثبوتها في العدم بالاتفاق فان عنيت بالتميز المدلول عليه
بالعلم هذا القدر لم يلزم منه الثبوت في العدم وان عنيت به امرا
اخر فلا بد من افادة تصوره ثم اقامة البرهان على العلم به واما التميز
المدلول عليه بالقدرة قلنا عندكم لا تاثير للقادر في الماهية بل
في اعطاء صفة الوجود فالمقدور اما الوجود او موصوفية الماهية
به ولا شيئ منها ثابت في الخارج فيبطل المقدمة الثانيه وهو كل متميز
ثابت في العدم وهو الجواب عن المدلول عليه بالارادة والكراهة فا
نهما لا يتعلقان بالماهية لامتناع التغير عليهما بل بجعلها موجودة
ويعود ما يقدم واما المدلول عليه بالامكان والامتناع قلنا امتناع
الممتنعات لا يقتضي كونها ثابتة فكذا ههنا وعن الثاني ان الامكان
لا يكون صفة للماهية لامتناع تغيرها بل الموجود وهو غير ثابت في
العدم وعن الثالث سبق في مسئلة الحدوث وعن الرابع منع
امتناع حدوثها بالغير وما ذكر من الدليل يقتضي ان لا يقع بالفاعل

ولمز

وانه يقتضى نفى الصانع ولقائل ان يقول النقض لايبين جهة الفساد
فى الدليل بل جوابه عند عدم الغير لا انه يبقى السواد الاسود او عن
الخامس انه يفيد اطلاق اسم الشيئ على المعدوم لاكونه ذاتا حقيقة
وقوله تعالى والله على كل شيئ قدير يفيد وقوع الماهية بالقادر
وانه يفيد نفيها فى الازل ومايفيد المعنى اولى مما يفيد مجرد اللفظ
المسئلة الخامسة فى اثبات العلم بالصانع زعم كثير من مشايخ الاصول
ان علة الحاجة الى الموثر هى الحدوث ومنهم من قال الحدوث شطر العلة
والشطر الاخر الامكان ومنهم من قال الحدوث شطر العله والعلة الامكان
والحق ان العلة هى الامكان وليس الحدوث علة ولا شرط العلة ولا شطرها لان
الحدوث مسبوقية الوجود المتاخرة عن تاثير القادر فيه المتاخر عن احتياجه
الى القادر المتاخر عن علة الاحتياج او جزئها او شرطها فلو كان علة الاحتياج
او جزئها او شرطها لزم تاخير الشيئ عن نفسه بمراتب ثم زعم جمهور
الفلاسفة والمعتزلة ان الموثر لايوثر فى ماهية الاثر بل وجوده وهو
محال لان الوجود ايضا ماهية فامتنع وقوعه بالمؤثر فان قلت الواقع
بالمؤثر موصوفية الماهية بالوجود قلت موصوفية الماهية با
لوجود ليست وجودية والا لكانت صفة للماهية وكانت موصوفية
الماهية بها صفة اخرى ولزم التسلسل ولقائل ان يلزم
التسلسل لكونه تسلسلا فى الاثار اذ موصوفية الماهية بالوجود متا
خرة عنهما وقد سبق مثل هذا فى مسئلة الحدوث ٢ لو كانت وجودية
لكانت مساوية للموجودات فى الوجود ومخالفه لها فى الماهية فوجودها
زايد عليها وتسلسل ولم يكن الموجود الواحد موجودا واحدا بل موجودات
غير متناهية لو كانت وجودية زايدة لكان لها ماهية فامتنع وقو
عها بالمؤثر فلزم ان لايكون للمؤثر تاثير فى شيئ اصلا بل الحق ان المؤثر

يؤثر في الماهية لما يؤثر في الوجود اذا عرفت هذا فالاستدلال على وجود
الصانع اما بالامكان او بالحدوث اما في الذات او في الصفات فهذه
طرق اربعة **الاولى** الاستدلال بامكان الذوات على الواجب لذاته
وهو وجود مبني على مقدمات كل ممكن فله موثر لان نسبة القابل الموجود
والعدم اليهما سواء اذ لو كان الوجود اولى به اولوية يستغني بها عن المؤثر
فمع الاولوية ان لم يقبل العدم كان واجبا وان قبل امكن الوجود معها تارة
والعدم اخرى فترجح الممكن الوجود على العدم ان لم يتوقف على انضمام
قيد اليه فقد وقع الممكن المساوي لا لمرجح وسنبطله ان شاء الله تعالى
وان توقف لم يمكن الاولوية كافية هذا خلف وايضا يعود التقسيم في
تلك الاولوية مع الضميمة وما يشبه الوجود والعدم اليه سواء لم يقع احدهما
الا لمرجح ومن العلماء من ادعى كونه بديهيا ولذلك فان كل عاقل اذا
احس بوجود شيء طلب له علة ومنهم من استروح الى البرهان واحسن
ما قيل ان الماهية مقتضية الاستواء فلو حصل الرجحان لاجتمع النقيضان
وهو ضعيف لان حصول الرجحان لا لعلة لا يناقض اقتضاء الماهية الا
ستواء الاقوى ان الممكن المساوي عالم يترجح وجوده يمتنع ان يوجد
فذلك الرجحان السابق امتنع ان يكون محله المسبوق فهو شيء آخر
يلزم من وجوده وجوده وهو المؤثر و**لقائل** ان يمنع اشتراط
ترجيح سابق على الوجود والترجح المقارن لا ينفي محلية الوجود له
وايضا ترجح الوجود صفة الوجود وامتنع قيامه بغيره واذا امتنع قيامه
الا بالوجود لزم عدم افتقاره الى المرجح وتقرير هذه المقدمة على قول
الفلاسفة ان عدم الزمان قبل وجوده محال وكذا بعد وجوده اذ
القبلية والبعدية لا يتحقق الا بالزمان فلزم تحقق الزمان مع عدمه
واذا امتنع عدم الزمان فنقول الزمان ممكن لانه مركب من افاق

منتفية فوجوده لذاته محال والا كان مستمرا ولا لذاته ولا لغيره ايضا
محال لانا اما وجوده بالاتفاق لم يمتنع عدمه وهو ممتنع فوجوده اذا يجب
بالغير وعند هذا ظهر ان وجود الزمان اولى بالدلالة على وجود الواجب من
سائر الممكنات ولعله المراد بقوله عليه الصلوة والسلام لا تسبوا الدهر
فان الله هو الدهر ولقائل ان يقول هذا بعد تسليم المقدمات
لا يدل على ان كل ممكن فله مؤثر لجواز ان يكون افتقاره الى المؤثر لامر
يخصه فان قيل القول بالتاثير محال لوجوه ١ ان تاثير
المؤثر في الاثر حال وجود الاثر ايجاد الموجود وحال عدمه لا ان
اثره لان العدم نفي محض فلا تاثير ولا نه حال عدمه باق على العدم
الاصلي فيمتنع اسناده الى المؤثر الموجود ٢ تاثير المؤثر اما في ماهية الممكن
او بوجوده او اتصاف ماهيته بوجوده والاقسام باطلة لما مر في
المسئلة السالفة ٣ تاثير المؤثر ليس عين ذات المؤثر وذات
الاثر لامكان تعلقهما مع الشك ولا نسبة بينهما والنسبة متاخرة
والمتاخر مغاير ولان نصف ذاته بانه مؤثر والصفة غير الموصوف
ولانا نعلل وجود الاثر بموثريته الذات لا بنفس الذات لانا نقول
وجد الاثر لان الله تعالى اوجده ولا نقول انه موجود وليس امرا عدميا
لا نقيض اللاموثرية التي هي عدم محض ونقيض العدم الثبوت
وليس امرا ثبوتيا والا فان كان جوهرا قائما بنفسه كان نسبة
الشيئ قائمة بنفسها وايضا فذلك الجوهر ان لم يكن له نسبة الى الاثر
كان اجنبيا بالكلية وان كان عاد الكلام في تلك النسبة وتسلسل
وان كان صفة للمؤثر كان مفتقر الى المؤثر وكان تاثير المؤثر زايدا عليه
وتسلسل فاذن لا موثرية ٤ لو احوج جواز الوجود الى المؤثر لاحوج
جواز العدم اليه والثاني باطل لان العدم نفي محض فلا يكون اثرا ولان

العدم الاصلي يمتنع استناده الى المؤثر ٤ لو احوج الامكان الى
الموثر لافتقر الباقي اليه لان الامكان لازم لماهية الممكن والتالي باطل
لامتناع تحصيل الحاصل فان قلت تاثير الموثر في بقائه
لا في ذاته قلت ذاته من حيث هي ممكنة حال البقاء ولزم
المحذور ٥ ليس المؤثر في الصور والاعراض الحادثه في هذا العالم
قديما لانه لم يتوقف تاثيره على شرط حادث كان حدوثها في ذلك
الوقت دون ما قبله لا لامر اصلا وانه موجب استغناء الجائز عن المرجح
وان توقف عاد الكلام فيه وتسلسل وليس حادثا لانه يلزم التسلسل
وحصول اسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة وانه يبطل اثبات
واجب الوجود ٧ جملة الحوادث في هذا الوقت لا موثر لها لان
موثرها يمتنع ان يكون حادثا لان المؤثر مغاير للاثر والحادث
داخل في جملة الحوادث ويمتنع ان يكون قديما لان موثريته
لم يكن قبل فهي حادثة ولزم كون المؤثر فيها حادثا وايضا
هذه المؤثرية الحادثة لو افتقرت الى موثر افتقرت الى مؤثرية فيها الى
مؤثر ولزم الدور او التسلسل وهما يبطلان طريق اثبات الصانع
قلنا الجواب عن ١ ان المحال ايجاد الموجود قبل الايجاد لا
الموجود مع وعن ٢ انه ينفي وجود شيئ اصلا لان الحادث اما
الماهية او الوجود او الموصوفية بالوجود والاول باطل والا لزم
ان يقال لا سواد انقلب سوادا وكذا الباقيان وعن ٣ انه
لا ينفي حصول شيئ في هذه الساعة لان حصوله فيها ليس عينه
لامكان تعلقه فيها دون حصوله ولان نسبته الى هذه الساعة
لا يبقى في الساعة الثانيه وذاته تبقى وليس امرا عدميا لانه نقيض
لا حصوله فيها ولا وجوديا والا لكان حصوله فيها زايدا عليه وتسلسل

ولقائل

ولقائل ان يقول التسلسل اللازم في الاصل هو افتقار كل تاثير
الى تاثير ويلزم منه افتقار كل مؤثر الى مؤثر و بطلان التسلسل
في العلل مبرهن عليه واللازم في النقض افتقار كل حصول الى حصول
وبطلانه غير مبرهن عليه وايضا الاول باطل عند الحكماء دون
الثاني بل الجواب الصحيح ما تقدم في مسئلة الحدوث ان
التسلسل اللازم في الاصل تسلسل في الاثار لا في المؤثرات وعن ع
ان علة العدم عدم علة الموجود وعن ع ان الممكن الباقي مفتقر
الى المؤثر لا بمعنى انه يفيد وجودا آخر بل بمعنى انه يدوم بدوام المؤثر
وعن ع ان المؤثر عندنا فاعل مختار فاندفع الاشكال ولقائل
ان يقول الاشكال مندفع عند القائلين بالموجب لما عرفت في مسئلة
الحدوث وعن ٧ ان المؤثرية نسبة لا وجود لها في الاعيان فلا
يلزم التعين في المؤثر التاثير ابطال الدور قيل ان كان واحد من السببين مؤ
ثرا في الاخر كان كل واحد منهما متقدما على الاخر لتقدم المؤثر على الاثر فلزم
تقدم كل واحد منهما على نفسه بمرتبتين وهذا مبني على التقدم الذاتي
وليس المراد منه التقدم بالزمان لان حركة الاصبع لا يتقدم على حركة الخاتم
لما بينا قبل فبعد ذلك ان اريد به كون المؤثر مؤثرا كان معنى قولنا العلة
متقدمة على المعلول بالذات ان العلة علة وان اريد به غيره فلا بد من
افادة تصويره ثم اقامة البرهان عليه والاولى ان يقال لو كان كل واحد
منهما مفتقرا الى الاخر لافتقار المعلول الى العلة وكان كل واحد منهما مفتقرا
الى المفتقر الى نفسه والمفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك
الشيء فلزم افتقار كل واحد منهما الى نفسه ويمتنع افتقار الشيء الى نفسه
لان النسبة لا يعقل الا بين اثنين والاقوى ان المفتقر اليه واجب
بالنسبة الى المفتقر والمفتقر ممكن بالنسبة الى المفتقر اليه ويمتنع كون

الواحد بالاعتبار الواحد واجبا وممكنا ولا يلزم علينا المضافان لان
الاضافات لا وجود لها في الاعيان وبتقدير القول به نقول تلازمهما
معلل بوحدة النسبة **ولقائل** ان يقول ان عنيت بافتقار
الشيئ الى غيره امتناع حصوله بدونه امكن افتقار كل واحد منهما الى الاخر
كالمضافين وان عنيت به غيرهما فلا بد من تصوره ثم
اقامة البرهان عليه والحق ان للعلة تقدما على المعلول تقدما غير
التقدم الزماني فانا نعلم بالضرورة ان العلة ما لم يتم في نفسها استحال
صدور الاثر عنها وهو معنى يصحح قولنا وجد هذا فوجد ذلك فانه يصح ان
يقال وجدت حركة الاصبع فوجدت حركة الخاتم ولا يصح عكسه وذلك
المعنى يعبر عنه تارة بالتقدم الذاتي والاخرى بالافتقار **الثالث** ابطال
التسلسل وهو مبني على ان العلة يجب وجودها عند وجود المعلول
ويدل عليه انه لو لم يكن كذلك لكان عند وجود العلة لا معلول وعند
وجود المعلول لا علة فلم يكن وجود المعلول لاجل وجود العلة فان
قلت العلة حال وجودها موثر في المعلول في الزمان
الثاني قلنا ايجاب العلة للمعلول ان كان نفس وجود المعلول
لزم وجود المعلول حال ايجاب العلة اياه وان كان غيره كان ذلك الغير
موجبا في الحال لذلك المعلول في الزمان الثاني وكان ايجابه اياه زايدا
عليه وتسلسلت الايجابات **ولقائل** ان يقول ايجاب العلة
لوجود المعلول لا يجب كونه موجبا له والا لزم التسلسل المذكور في
ايجاب العلة وجود المعلول حال وجودها ولا نعلم بالضرورة ان ايجاب العلة
وجود المعلول غير وجود المعلول بل جوابه ان العلة اذا او
جبت في الحال وجود المعلول في المآل لم يكن المعلول موجودا حال
الايجاب ولا الايجاب حال المعلول فلم يكن المعلول لاجل ايجاب العلة

اياه

١٧

اياه اذا عرفت ذلك فالدليل على ابطال المتسلسل وجوه الاول
لو تسلسلة الاسباب الى غير النهاية لوجدت معاً لما تقدم ان العلة
مع المعلول فذلك المجموع ممكن لذاته لافتقاره الى احاده الممكنة لذاتها
فذلك المجموع ممكن بحسب نفسه وبحسب احاده وكل ممكن
لذاته فله موثر مغاير له فلذلك المجموع له موثر مغاير له ولاحاده والمغاير
لمجموع الممكنات ولاحادها واجب لذاته ولقائل ان يقول هذا
انما يتم لو كان لكل ممكن لذاته بنفسه واجزائه الداخلة فيه موثر مغاير له
ولاحاده وقد عرفت ضعف البراهين الدالة على احتياج الممكن الى الموثر
فلا طريق اذن الا دعوى الضرورة في ذلك الثاني الموثر في ذلك المجموع
ليس هو نفسه لامتناع ذلك ولا شيء من اجزائه لان الموثر في المجموع موثر
في كل فرد منه فيكون ذلك الفرد موثرا في نفسه بل موجود خارج عن جميع
الممكنات وهو الواجب لذاته ولقائل ان يقول لا يجب ان يكون
الموثر في الكل موثرا في كل فرد منه فان الواجب مثلا اذا اثر في ممكن حصل
مجموعها وذلك المجموع ممكن لتوقفه على جزئه فله موثر ويمتنع ان يكون ذلك
الموثر موثرا في كل فرد منه لامتناع كون الواجب اثرا الوجه الثالث
نفرض من الاثر الاخير صاعدا الى اول جملة ومن المرتبة الخامسة صاعدا جملة
اخرى ثم نطبق احدى الجملتين على الاخرى فيلزم تناهي الجملتين لما عرفت من قبل
فثبت انتها جميع المسببات الى سبب اول ذلك السبب ان كان ممكنا
لم يكن اولا فهو واجب واذا عرفت المقدمات فنقول لو لم يكن في
الموجودات موجود واجب لذاته لكان كلها ممكنا وكل ممكن فله موثر
وان كان اثرها موثرا في موثره القريب او البعيد لزم الدور والا لزم
التسلسل وهما باطلان ففيها موجود واجب لذاته والطريق
الثاني الاستدلال بامكان الصفات للاجسام مقابلة في الماهية

لان الجسم ينقسم الى الفلكى والعنصرى والكثيف واللطيف ومفرد
التقسيم مشترك بين الاقسام والامتياز انما وقع فى صفات
الجسم وفى هذا المقام ابحاث دقيقة لا تليق بالمختصرات
واذا تماثلت فى تمام الماهية فكل ما صح على بعضها من الخرق والالتيام
والانقلاب والشكل وسائر الصفات يصح على الاخر
لان قابلية تلك الصفات من لوازم تلك الماهية اذ لو كان
من عوارضها كانت قابلية الماهية لتلك القابلية عارضة
ولزم التسلسل فان قلت لعل تعين فرد يكون شرطا لتلك
القابلية او مانعا منها قلت ذلك التعين ليس امرا لازما للما
هية والا امتنع كثرة افرادها فهو جائز الزوال فكان
العارض التابع له ايضا كذلك فثبت ان اتصاف كل جسم
بصفة اخر ممكن وهذه المقدمة عظيمة النفع فى المبداء والمعاد
وكل ممكن فله مرجح فجميع الاجسام مفتقرة الى مرجح وليس المرجح
بجسم ولا جسمانى دفعا للتسلسل فان اردنا ان نبين انه واجب الوجود
لذاته عدنا الى بعض ما تقدم **الطريق الثالث** الاستدلال بحدوث
الذوات ذوات الاجسام محدثة لما سبق وكل محدث فله محدث
لوجهين **الاول** انه ممكن الوجود والعدم لامتناع عدم الواجب
ووجود الممتنع وكل ممكن فله مؤثر لما سبق فان قلت جاز
انقلاب المعدوم فى زمان واجبا لذاته فى زمان آخر فان العرض عندكم
جائز الوجود فى الزمان الاول واجب العدم لذاته فى الزمان
الثانى لامتناع البقاء عليه واذا جاز هذا جاز عكسه ولان الحاضر
يمتنع بقائه فهو واجب الوجود حين حدث واجب العدم بعده فجاز
مثله فى سائر الحوادث والعالم بشرط كونه مسبوقا بالعدم سبقا

زمانيا

زمانيا ممتنع الحصول فى الزمان الاول لما سبق فحدوث امكان بد انزلان
ما بالفاعل يمتنع عند عدم الفاعل وهذا الامكان حاصل فيما لا يزال وجد
الفاعل ام لم يوجد ثم ما ذكرتم من الدليل على ان كل محدث ممكن معارض بوجوه
١ الوجود ان كان عين الماهية امتنع الامكان لان الامكان الوجود والعدم
يقتضى مغايرتهما للماهية وان كان غيرها فالموصوف بالامكان اما الماهية
او الوجود او موصوفية الماهية بالوجود والكل باطل لاقتضاء ذلك
الامكان كون السواد الا سوادا والوجود الا وجودا والموصوفية الا موصوفية
٢ امكان الشيء ليس وجوديا لما سبق فى جواب شبهة الفلاسفة فى
قدم الاجسام ولا عدميا لكونه دافعا للامتناع الذى هو عدم ودافع العدم
ثبوت ٣ المعدوم ان لم يكن شيئا امتنع امكان الوجود والعدم لاقتضائه
تقرر الشيء عند كونه موصوفا بالعدم وان كان شيئا امتنع كون الامكان
وصفا للماهية لامتناع بغيرها ولا وصفا للوجود لا عند هذا القائل هو
ثبوتى وهو ثابت قبل الحدوث قلت مرادنا بالامكان جواز استمرار
الشيء على ما كان عليه وجواز عدم استمراره وبهذا زالت الشبهات
اذا عرفت هذا فنقول جواز الامرين يحوج كل واحد منهما الى مرجح ثم
اذا اردنا اثبات كون ذلك المرجح واجبا لذاته عدنا الى ما سبق الثانى
وهو طريق اكثر مشايخ المتكلمين ان كل محدث فله محدث من غير توسط
الجواز ثم منهم من قال العلم به ضرورى فان من راى بناء رفيعا اضطر الى
العلم بان له صانعا ومن جوز خلافه عد مجنونا ومنهم من قال هو
استدلالى وهم اكثر شيوخ المعتزلة كابى على وابى هاشم قالوا نحن
موجدون لافعالنا وانما افتقرت الينا لحدوثها وانه شامل كل محدث
والاعتراض عليه لا نم ان الواحد منا محدث لافعاله فلعل افعالنا عند
دواعينا حدثت اتفاقا بلا موثر قال ذكروا على استحالة ذلك دليلا

استغنوا بذلك الدليل عن هذا القياس ثم لا نم ان علة الحاجة الحدوث بل
حدوث افعالنا الطريق الرابع الاستدلال بحدوث الصفات وقد حصر العلماء
فى دلايل الانفس والافاق اما الانفس فهو الاستدلال بتكون الانسان دلايل صح
من النطفة وقد ذكره الله تعالى فى ايات كثيرة وتقريرها ان النطفة اذا كانت
متشابهة الاجزاء فى الحقيقة وتاثير الرحم ونسبة الكواكب اليها سواء
واذا كان الفاعل واجزاء القابل متشابها كان الاثر متشابها ولهذا
قالت الفلاسفة شكل البسيط الكرة وان كانت مختلفة
الاجزاء بالحقيقة كما قالت الاطباء فان عند استيلاء حرارة الشهوة
على البدن انفصل من ذوبان كل عضو جزؤ من المنى مخالف فى الحقيقة و
الطبيعة للجزء الاخر ويتولد كل عضو من الجزء الذائب من مثل ذلك
العضو فكان مركبا من تلك البسايط فكان يجب ان يتولد الانسان
على شكل كرة واحدة او كرات مضموم بعضها الى بعض وايضا فالنطفة
رطوبة رقيقة لا تحفظ ترتيب الاجزاء ونسبة بعضها الى بعض فالحاصل
من ذوبان الراس قد يصير اسفل والحاصل من ذوبان القلب قد يصير فوق
فوجب ان لا يبقى ترتيب الاعضاء على نسبة واحدة ولما لم يكن كذلك
علمنا ان ذلك بتخليق قادر حكيم ثم لا بد فى نفى كون ذلك القادر الملايكة
والكواكب من الرجوع الى البراهين المتقدمة واما دليل الافاق
فبعضها علوية ترجع الى الاستدلال باحوال الافلاك وبعضها سفلية
ترجع الى الاستدلال باحوال الحيوان والنبات والمعادن والاستقصا
مذكور فى القران العظيم ومشروح فى كتاب اسرار التنزيل ولقائل ان
يقول فى هذه الطريقة مباحث دقيقة لا يليق بالمختصرات المسئلة
السادسة الله تعالى ازلى ابدى لما ثبت انتهاء الموجودات الى
واجب الوجود لذاته والعدم على الواجب ممتنع لزم كونه قديما ابديا

لكن

لكن المتكلمون لما لم يذكروا تلك الطريقة عدلوا عنها الى وجوه اخر
فالاول لو كان الصانع محدثا افتقر الى محدث اخر وتسلسل فان
قيل الاشكال من وجوه ١ قد يكون محدث الصانع قديما ولا يتسلسل
وهو قول اصحاب الوسايط والمفوضة فان الفلاسفة قالوا مدبر
ما تحت كرة القمر العقل الفعال وهو معلول عقل اخر الى عشر مراتب و
العاشر معلول الله تعالى والمفوضة قالوا الله خلق السيارات السبع
وفوض تدبير العالم اليها ٢ تقدم احد الموجودين على الاخر بمقدار غير
متناه محال لوجوه ١ ان انقضاء غير المتناهي غير معقول ٢ ان
حصول اليوم يتوقف على انقضاء ما قبله وانقضاء ما لا نهاية له محال
فكان يجب ان يمتنع حصول اليوم ٣ المنقضي من زمن الطوفان
الى الازل اقل من المنقضي من زماننا الى الازل فاذا اطلقنا احدى
الجملتين على الاخرى لزم تناهيهما لما سبق مرارا ٤ تقدمه تعالى
على العالم واجب وانه لا يتقرر الا بمدة فكان الواجب يفتقر الى الغير
٥ المدة لا تعقل الا بتوالي الازمنة والآنات المقتضية للمسبوقية با
لغير المنافية للازلية وليس تقدم الله تعالى بمدة مفروضة لحصولها
له وجد فرض واعتبارا ولم يوجد بمدة موجودة في الخارج فثبت
ان تقدم احد الموجودين على الاخر بمدة غير متناهية ممتنع فلزم حدوث
كل الموجودات ٦ الازل والابد متقابلان تقابل السلب والا
يجاب وكل امرين هما كذلك وان اول احدهما متصل باخر الاخر لكن
اتصال الازل بالابد لان كل نقطة تفرض اخر الازل فلو فرضنا نقطة
اخرى قبله بماية سنة لم يصر الازل ابد ٧ قولنا انه تعالى كان في الازل
يقتضي انه يقتضي الان وقولنا يكون في الابد يفيد انه ما حصل بعد
وانه ممتنع التغير فوجب ان البارى تعالى لا يصدق عليه انه كان ويكون

وكائن وما هذا شانه فهو عدم محض وادخاله فيه مشعر بالتغير فكيف
الخلاص ونظم المعري هذا المعنى فقال قلتم لنا صانع قديم قلنا
صدقتم كذا نقول ثم زعمتم بلا زمان ولا مكان الا فقولوا هذا كلام
له خبئ معناه ليست لنا عقول والجواب عن ١ ما ياتي ان شاء
الله تعالى في باب القدرة انه لا موجد الا الله تعالى وعن ٢ ما
تقدم ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض ليس بالزمان فكذا
تقدم الباري تعالى على العالم وعن ٣ ان تقدما لا اول له لازم
فان العالم ان كان حادثا لزم عدم لا اول له وان كان قديما لزم وجود
لا اول له فسقط الدليل وعن ٤ ان المراد من قولنا كان ويكون
الاستمرار مع الازمنة الماضية والاتية من غير تغير بتغيرها وهذا
يدركه العقل وان عجز الوهم والخيال عنه واحتج المشايخ على بقاء
الصانع بوجوه ١ عدمه بعد وجوده يمتنع ان يكون باعدام معدم
لان العدم نفي محض فيمتنع ان يكون بالفاعل وان يكون نظرا بان الضد
لان القديم اقوى فاندفاع الضد به اولى من انعدامه بالضد وان
يكون بزوال شرط لان المحدث لا يكون شرطا للقديم والكلام في
زوال القديم الذي هو شرط كالكلام في زوال المشروط ويلزم
التسلسل ٢ لو صح عدمه لكان ممكنا وكل ممكن محدث ولما ثبت
قدمه امتنع عدمه وتقرير هذه المقدمات تقدم في الحدوث
المسئلة السابعة حقيقة الله تعالى مخالفة لسائر الحقائق
لذاته المخصوصة وزعم جمع عظيم من مشايخ الاصول ان الذوات
متساوية وامتياز بعضها من بعض بصفات مخصوصة وامتاز ذاته
سبحانه وتعالى عن غيرها بصفات لاجلها تصلح للالهية وهو الوجوب
والقدرة التامة والعلم التام وزعم ابو هاشم انها صفة يقتضي

لذاتها

لذاتها اربع صفات الموجودية والقادرية والعالمية والحيثية وربما
قولكم انه تعالى مخالف لخلقه لذاته المخصوصة متناقض لا يدل على ان
المخصوصية مفهوم زايد على الذوات فنقول اولا ليس يجب ان يخالف كل
شيء غيره بامر زايد عليه لوجوه ١ ذلك الزايد ان لم يكن مخالفا لذلك
الغير لم يكن سببا لمخالفة الشيء لذلك الغير وان كان مخالفا كانت
مخالفته زايدة عليه وتسلسل او دار ٢ الذاتان المتساويتان اذا قامت
بهما صفتان مختلفتان والذاتان متساويتان دائما والصفتان مختلفتان
ولم ينقلب المتساويان مختلفين ولا بالعكس فلا اختلاف الا بالذات
لا بالزايد ٣ الذات من حيث انها ذات مخالفة لصفتها من حيث
انها صفة والا لم يكن احديهما بالذاتية واخرى بالوصفية اولى من
العكس فههنا امور يخالف بعضها بعضا لانفسها من حيث هي
لا باعتبار صفة قائمة ومخالفته تعالى لخلقه كذلك لانه لو كانت
متساوية لسائر الذوات لصح عليها ما يصح على الجايزات وبالعكس
اذ المتساويان في تمام الحقيقة يصح على كل منهما ما يصح على الاخر
فاختصاصه بما اختص به ان لم يكن لامر كان بترجيح الجائز لا لامر والا
عاد الكلام ودار او تسلسل ١ احتجوا بان الذوات متساوية
في تمام الحقيقة لانه يصح تقسيم الذات الى الواجب والممكن
ومورد التقسيم مشترك بين القسمين ولان اعتقاد الشيء
ذاتا لا يتبدل بتبدل اعتقاد كونه قديما ومحدثا وواجبا وممكنا
ولان المعلوم اما ذات واما صفة ولولا ان المفهوم من الذات
امر واحد لم ينحصر التقسيم فتمايزها انما يكون بامر زايد وهو الصفة
فان قلت يحصل امتياز ذاته عن سائر الذوات لاختصاص
المحدثات بصفات ثبوتية مسلوبة عن ذاته قلت

الذات من حيث هي ان استقلت بنفسها جاز انقلاب ذات
السواد بياضا والجوهر عرضا وبالعكس والافتمايز كل ذات بصفتها
والجواب ان ماذكرتم يقتضي تساوي الصفات في كونها صفات وتمايزها
بصفات اخر وتسلسل وايضا المفهوم من كون الشيئ ذاتا كونه قائما بنفسه
ومعناه الاستغناء عن المحل وهو مفهوم وسلبي ولا نزاع في كونه مشتركا وانما
النزاع في كون الحقايق المحكوم عليها به هل هي متساوية من حيث انها هي وما
ذكرتم لا يفيده ولقائل ان يقول لا حاجة الى بيان كون الذات مفهوما
سلبيا فان الذوات وان كانت مختلفة بالحقايق لكن يعرض لكل منها
عارض وكونه ذاتا وذلك العارض لا يمنع تصوره من الشركة واعلم ان
حاصل قول الخصم ان الاشياء المتساوية في تمام الماهية يلزمها لوازم
مختلفة وهو غير معقول وحاصل قولنا ان الاشياء المختلفة في تمام
الماهية يلزمها لازم مشترك وهو معقول المسئلة الثامنة
وجوده تعالى عين حقيقته ام لا قال ابو الحسن الاشعري وابو الحسين
البصري واتباعهما الوجود مقول على الواجب والممكن بالاشتراك اللفظي
وقال ابن سينا انه مقول عليهما بالاشتراك المعنوي لكنه في الواجب
مجرد وفي الممكنات مقارن لماهياتها والمختار عندنا وعند طائفة من
الاصوليين انه صفة لماهية الحق والاول باطل لما تقدم في مسئلة ان
المعدوم ليس بشيئ والثاني باطل لوجوه ١ الوجود من حيث هو
ان اقتضى عروضه لماهية فوجود الواجب كذلك وان اقتضى كونه
مجردا فوجود الممكنات كذلك وان لم يقتض شيئ منهما كان تجرد وجود
الواجب لمنفصل وانه ينفي كونه واجبا لذاته ولان الماهيات المتساوية
يصح على كل واحد منهما ما يصح على الاخر فيصح على وجود الواجب ما يصح
على الممكن وبالعكس وكل ذلك باطل ٢ لو لم يكن له ماهية سوى الوجود

المقيد

المقيد بقيد سلبى وهو انه غير عارض لشيء من الماهيات فمبدأ وجود
الممكنات انكان هو الوجود من حيث هو وجود وكل وجود
مشارك له فيه وان كان هو مشاركة ذلك السلب كان العدم جزء
علة الوجود وانسد الاستدلال بوجود الممكن على وجود الواجب
فان قلت العلم القديم يستلزم صفة ثبوتية هي
مع الوجود مبدأ الممكنات قلت فالمؤثر في تلك
الصفة هل هو الوجود ام هو بشركة ذلك السلب ولزم المحذور
المذكور ٣ الوجود بديهى التصور باتفاق الحكماء وبالادلة العقلية
والمعلوم غير المجهول فان قلت المجهول القيد السلبى
قلت يمكننا ان نتصور ان وجوده غير عارض لشيء من الماهيات
واتفقوا على انه ليس المعلوم منه تعالى الا السلوب والاضافات
م ثبت في المنطق ان الوجوب كيفية نسبة المحمول على الموضوع فا
ذا قلنا الله تعالى يجب ان يكون موجودا فالله تعالى هو الموضوع
والموجود هو المحمول ونسبة الوجود اليه الرابطة والوجوب
كيفية هذه النسبة وذلك انما يعقل اذا كان وجوده مغاير الحقيقته
ولقائل ان يقول هذا الوجه فيه نظر ع احتج ابو علي
على ان وجود الممكنات مغاير لماهياتها بانه يمكننا تعقل الماهيات
مع الشك في وجودها وانه قائم ههنا ع سلم هو واكثر العقلاء ان
افراد النوع الاخير يصح على كل واحد منهما ما يصح على الاخر فلو لم يكن
له ماهية سوى الوجود لصح عليه ما صح على سائر الموجودات من الحدوث
والضعف والفساد والكون وبالعكس احتج بان وجوده لو كان صفة
لماهية لكان ممكنا لافتقاره اليها فمؤثره انكان تلك الماهية والمؤثر
متقدم بالوجود على الاثر لزم تقدم الماهية بوجودها على وجودها

وبالادلة العقلية وماهيته تعالى
غير متصورة للبشر باتفاقهم ٤

وان كان غيرها كان وجود الواجب لمنفصل والجواب ان
قابل الوجود لا يجب ان يتقدم عليه بالوجود فكذلك فاعله فان قلت
قابل الوجود متقدم فى الماهية على الوجود قلت ذلك فى الفاعل
ايضا ولقائل ان يقول الفاعلية اقوى من المنفعلية فلا يلزم من
عدم توقف الاضعف على الوجود عدم توقف الاقوى نعم يصلح
ذلك سندا للمنع المسئلة التاسعة انه تعالى ليس بمتحيز لوجوه
١ كل متحيز منقسم لذاته بناء على نفى الجزء وكل منقسم لذاته ممكن لافتقاره
الى جزئه الذى هو غيره وكون المفتقر الى الغير ممكنا بالذات ٢ ثبت
فى مسئلة الحدوث ان كل متحيز محدث ٣ ثبت ان فيها ان كل متحيز
متناهى المقدار ومتناهى المقدار محدث فامتنع كون القديم متحيزا ٤ ثبت
فى مسئله اثبات الصانع تساوى المتحيزات فى تمام الماهية فلو
كان هو متحيزا لافتقر الى صفات الالهية الى مرجح ٤ لوكان جسما
لكان منقسما فان قام بجميع الاجزاء علم واحد وقدرة واحدة لزم حلول
الصفة الواحدة فى المحال المتعدده وان قام بكل جزء علم على حدة و
قدرة على حدة لزم تعدد الالهية ولقائل ان يقول جائز قيام
الصفة الواحدة بالمجموع من حيث هو مجموع كما فى الهيئة الاجتماعية
۶ لوكان جسما ومتحيزا لتناول سائر الاجسام فى كونه جسما
ومتحيزا فان خالفها بشىء من الذاتيات لزم كونه مركبا وممكنا والا
فكل ما صح على المحدث صح عليه وبالعكس ۶ لوكان جسما لكان مركبا
فان تساوت اجزائه فى الماهية صح على الفوقانى ان يكون
اسفل وبالعكس فافتقر اختصاصه بالوضع المخصوص الى مرجح
ومؤلف وان تخالفت فيها صح على كل جزء ان تماس يمينه ما تماس
بيساره وبالعكس فامكن تفرقها وكان اجتماعها لمرجح ومؤلف ٧ لولم

تكن الجسمية والتناهي مانعا من الالهية لتعذر القدح في الهيئة للشمس
والقمر اذ لا طريق اليه سواه **المسئلة العاشرة** انه تعالى ليس في
جهة ولا مكان وادعى كثير من المخالفين من العلم البديهي بان كل موجودين
لابد من كون احدهما ساريا في الاخر كالعرض والجوهر او متباينا عنه في
الجهة كالجوهرين وانه باطل لوجوه ١ لو كان بدهيا لامتنع اطباق الجمع العظيم
على انكاره وهم ماسوى الحنابله والكراميه ٢ ان مسمى الانسان مشارك
بين الاشخاص اذوات الاحيان المختلفة والمقادير المختلفه من حيث
هو يمتنع ان يكون له قدر معين وحيز معين والا لم يكن مشتركا فيه
من كل الاشخاص فان قلت الانسان من حيث هو انسان
لا وجود له الا في العقل والكلام في الموجودات الخارجية
قلت الغرض منه انه لا يمتنع تعقل امر لا يثبت العقل له
جهة ولا قدرا وهذا يمنع كون تلك المقدمة بديهية ٣ ان الخيال
والوهم لا يمكنهما ان يستحضرا لنفسهما صورة وشكلا ولا القوة
الباصرة وغيرها من القوى ٤ العقل يتصور النفي والاثبات ثم
يحكم بتناقضهما مع انه لا يحكم بكون احدهما ساريا في الاخر ومتباينا
عنه في الجهة او لا ساريا ولا مباينا ثم انا نجد العقل متوقفا في القسم
الثالث الا البرهان يثبته او ينفيه وان العقل يدرك ماهيات
كمراتب الاعداد مع انه لا يمكنه ان يحكم على واحدة منها بان موضعها
كذلك او مقدارها كذا واذا عرفت ذلك فنقول المعنى باختصاص الشيء
بجهة ومكان انه يمكن الاشارة الحسية اليه بانه هنا او ههنا او
هناك العالم مختص بالجهة والمكان بهذا المعنى فان كان الباري تعالى
كذلك كان مماسا للعالم او محاذيا له ثم قالت الكراميه انه تعالى
مخصوص بجهة فوق مماسا للعرش او مباينا عنه ببعد متناه وهو اكثر

طوائف الكرامية قائلون باحد هذين القولين او ببعد غير متناه او
مباينا عنه وهو قول الهيصمية وهذا لا يعقل مع اثبات الجهة لانه اذا كان
في جانب العالم كان البعد بينهما محصورا لنا وجوه ١ لو كان مشارا
اليه فان لم ينقسم كان في الحقارة مثل الجوهر الفرد تعالى عنه وفاقا وان
انقسم كان مركبا وسبق بطلانه وعبر اصحابنا عن هذا بانه
ان كان فوق العرش فان اكبر من او مثله كان منقسما وان كان اصغر
فان بلغ الى صغر الفرد جاءت الحقارة المنزهة عنه وفاقا والا لزم
التركيب ثم من قال بان كل متحيز قابل للقسمة كفاه ان تقول
كل متحيز فان يمينه غير يساره وقدامه غير خلفه ولزم التركيب ٢
ولكان متناهيا من جميع الجوانب لما سبق من تناهي الابعاد ولان عدم
تناهيه ان كان من جميع الجوانب فلمخالطة للعالم وما فيه من
القاذورات تعالى عنه وان كان من بعضها فالجانب المتناهي في الماهية
صح على المتناهي ان ينقلب غير متناه وبالعكس فصح عليه الفصل والوصل
وان خالفه فيها وكل مركب من الاجزاء مختلفة الطبايع ففيه اجزاء
بسيطة وامكن على كل واحد منهما ان يماس ما على يمينه بيساره وبا
لعكس فصح عليه الفصل والوصل وكلما كان كذلك كان تاليفه بمؤلف تعالى
عنه وكل متناه من جميع الجوانب امكن وجوده ازيد او انقص فيكون حد
فاختصاصه بذلك القدر لمخصص وكذا اذا كان متناهيا من جميع
الجهة لم يكن فوق جميع الموجودات لانه يكون فوقه امكنة خالية عنه
والخصم ينفيه ٣ ولانه اذا صح عليه الحركة والسكون كان محدثا
لما سبق في مسئلة الحدوث والا كان كالزمن المقعد وهو نقص تعالى عنه
المكان الذي زعم الخصم حصوله فيه ان كان موجودا وهو منقسم كان
جسما ولزم قدم الاجسام لدوامه فيه وايضا المكان يستغني في

كان صح
العرش صح

في وجوده عند التمكن لجواز الخلاء وفاقا والبارى تعالى عند الخصم يمتنع
كونه لا في الحيز وكان مفتقرا الى الحيز فكان المكان بالوجوب
والالهية اولى وان كان معدوما استحال حصول الموجود فيه
ولا يلزم علينا كون الجسم في المكان لان المعنى كونه بحيث يمكن
الاشارة الى احد جوانبه بانه غير الاخر ومتصل به وهذا المعنى
في البارى يوجب التركيب ٤ الاحياز ان تساوت في تمام
الماهية كان حصوله في بعضها بدلا عن الاخر جائزا فافتقرنا الى
مرجح وان تخالفت فيما كانت متباينة بالعدد والماهية وتختص
بخواص معينة وصفات معينة وهي غير متناهية فقد كانت في
الازل مع الله تعالى اشياء موجودة قائمة بانفسها غير متناهية ولا
ولا يرتضيه مسلم ع العالم كرة فان الكسوف القمرى في البلاد الشرقية
في اول الليل وفي الغربية في اخره فلو كان تعالى في جهة الفوق كان اسفل
بالنسبة الى سكان الوجه الاخر من الارض وانه باطل
واحتج الخصم بانا نعلم بالضرورة ان كل موجودين فان احدهما
سائر في الاخر او مباين عنه في الجهة لان اختصاص الاشرف
بالاشرف هو المناسب وان الخلق بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون
ايديهم اليها عند التضرع والدعاء وبالايات الموهمة للجهة كقوله
تعالى وهو القاهر فوق عباده الرحمن على العرش استوى
يخافون ربهم من فوقهم والجواب عن الاول
ان دعوى الضرورة قد سبق بطلانها وبقى القسم الثالث
بهذه المقدمة يوجب الدور لتوقف ثبوتها على نقيضه وعن
الثاني ان اختصاص الجسم بالجهة والحيز قد يكون لذاته
المخصوصة فانه لا يجب اختصاص كل شيء بصفة لصفة اخرى

ثم قوله جهة فوق اشرف خطابی لایثبت به العقلیات
ولان العالم کرة فلا فوق الا وهو تحته بالنسبة ولانه ان لم
یکن بامتداده فی الجهة العلو نهایة وکل نقطة فوقها نقطة اخری
فلا شیئ یفرض فیه الا وهو سفل وان کان له نهایة کان فوق
طرفه العلو خلاء اعلی منه فلم یکن علوا مطلقا ولان الشرف
الحاصل بالجهة للجهة بالذات وللحاصل فیها بالعرض فکان المکان
فی هذا الباب اشرف منه تعالی عن ذلك ورفع الایدی الی
السماء معارض بوضع الجبهة علی الارض وعن **الثالث** ان الظواهر
النقلیة اذا عارضت الدلایل العقلیة لم یکن یصدیقهما ولا تکذیبهما
فتعین تصدیق العقل وتفویض علم النقل الی الله تعالی او الاشتغال
بتاویل الظواهر والاستقصاء فی تاویل الظواهر فی کتاب اسرار التنزیل
المسئلة الحادیة عشر یستحیل حلول ذاته تعالی او صفة من
صفاته فی شیئ وکلام النصاری فی ذلك مخبط فتارة یذکرون
الحلول وتارة الاتحاد واخری غیرهما فنقول اما ان یقولوا
بالحلول او بالاتحاد اما بالنسبة الی روح عیسی علیه الصلوة
والسلام او بدنه او لا یقولوا بهما بل یقولوا انه تعالی اعطاه قدرة
علی خلق الاجسام والحیوة وعلما بالمغیبات او لا یقولوا به بل یقولوا
انه تعالی سماه ابنا تشریفا کما [3] ابراهیم [4] خلیلا تشریفا فهذا ما یحتمل کلا
مهم والحلول باطل لان الحلول انما یعقل اذا کان الحال مفتقرا الی
المحل فحلوله بصفة الجواز ینفی افتقار الحال الی المحل وبصفة الوجوب
یقتضی افتقار الواجب الی غیره وحدوثه او قدم المحل فان قلت
ذاته تعالی یقتضی الحلول بشرط وجود المحل او المحل یقتضی الحلول فیه فلم یلزم
لا قدم المحل ولا حدوث الواجب قلت کلاهما یمنع

[3] سمی صح
[4] علیه الصلوة والسلام صح

وجوب

وجوب الحلول والاتحاد باطل لان المتحدين ان بقيا عند الاتحاد او
عدما حصل ثالث فلا اتحاد وان بقي احدهما وعدم الاخر فلا اتحاد
لامتناع كون المعدوم عين الموجود وقدرة عيسى على خلق الاجسام باطلة
لانا سنبين انشاء الله تعالى انه لا قدرة على الايجاد الا الله تعالى وتسميته
ابنا تشريفا فجعل البحث لفظيا احتجوا بان عيسى عليه السلام
احي الاموات وابرء الاكمه والابرص وذلك يدل على القدرة الالهية
والجواب لا يجوز ان يقال انه تعالى احي الموتى وابرء الاكمه والا
برص على وفق دعائه اظهارا لمعجزته قال الامام رحمه الله
عليه ناظرت بعض النصارى فقلت الدليل على انه تعالى لم يحل بدن
زيد وعمر والذبابة والنملة فقال انما ثبت في حق عيسى عليه السلام
انه احي الموتى وابرء الاكمه والابرص ولم يوجد في غيره قلت فقد
سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ولانه ظهر على يد موسى
عليه السلام قلب العصا ثعبانا عظيما وانقلاب الخشبة كذلك
اعجب من انقلاب الميت حيا فهو اولى بالدلالة على الحلول في
حقه وبالجملة مذهب النصارى والحلولية اخس من ان يلتفت اليه
المسئلة الثانية عشر انه تعالى يمتنع ان يكون محلا للحوادث
والمشهور ان الكرامية يجوزون ذلك وينكره سائر الطوايف
وقيل اكثر العقلاء يقولون به وان انكروه باللسان فان اباعلي
وابا هاشم واتباعهما قالوا بانه تعالى يريد بارادة حادثة ويكره (من المعتزلة صح)
بكراهة حادثة لا في محل الا ان الصفة المريدية والكارهية محدثة
في ذاته تعالى واذا حضر المرئي والمسموع حدث في ذاته تعالى صفة
السامعية والمبصرية لكنهم كلهم يطلقون لفظ التجدد دون الحدوث
وابو الحسين البصري يثبت في ذاته تعالى علوما متجددة بحسب تجدد

مفسرين صح

المعلومات والاشعرية يثبتون نسخ الحكم برفعه او انتهائه والانتهاء
والارتفاع عدم بعد الوجود ويقولون انه عالم بعلم واحد يتعلق قبل وقوع
المعلوم بانه سيقع وبعده يزول ذلك التعلق ويتعلق بانه وقع ويقولون
بان قدرته تعالى تتعلق بايجاد المعين فاذا وجد انقطع ذلك التعلق
لامتناع ايجاد الموجود وكذلك تعلق الارادة بترجيح المعين وايضا
المعدوم لايكون مرئيا ولا مسموعا وعند الوجود يصير مرئيا ومسموعا
فهذه التعلقات حادثه فان التزم جاهل كون المعدوم مرئيا و
مسموعا قلنا الله تعالى يرى المعدوم معدوما لامرئيا وعند
وجوده يراه موجودا لامعدوما لان روية الموجود معدوما
وبالعكس غلط وانه يوجب ماذكرناه والفلاسفة مع بعدهم عن هذا
يقولون بان الاضافات موجودة فى الاعيان فيكون الله تعالى مع كل
حادث وذلك الوصف الاضافى حدث فى ذاته تعالى وابو البركات
رحمه الله وهو من المتاخرين صرح فى المتغير بارادة محدثة وغير محدثه
فى ذاته تعالى زاعما انه لايمكن الاعتراف بكونه الها لهذا العالم الامع هذا
القول ثم قال الاجلال من هذا الاجلال والتنزيه من هذا التنزيه واجب
واعلم ان الصفة اما ان يكون حقيقتها عارية عن الاضافة كالسواد و
البياض او حقيقتها يلزمها الاضافة كالعلم والقدرة فانه يلزمها تعلق
بالمعلوم والمقدور وهو اضافة مخصوصة بينهما واما اضافية محضة
لكون الشيئ قبل غيره وبعده فى الذات ويمينه ويساره فان تغير هذه
الاشياء لايوجب تغيرا فى الذات ولا فى صفة وحقيقية منها
فنقول تغير الاضافات لامحيص عنه واما تغير الصفات الحقيقية
فالكرامية يثبتونه وغيرهم ينكرونه فظهر الفرق بين مذهب الكرامية وغيرهم
لنا وجوه ١ ان صفاته تعالى صفة كمال فحدوثه يوجب نقصانه

تعالى

تعالى قبل حدوثها والاضافات لا وجود لها فى الاعيان دفعا للتسلسل
فلا يرد نقضا ٢ لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكان القابلية من لوازمها
كما سبق فى مسئلة اثبات الصانع وازلية القابلية توجب صحة وجود
المقبول ازلا لان قابلية الشيئ لغيره نسبة بينهما ونسبة بين
الشيئين متوقفة عليهما لكنا بينا ان وجود الحوادث فى الازل محال
ولا يلزم علينا القدرة الازلية لان تقدم القادر على المقدور واجب
دون تقدم القابل على المقبول ولقائل ان يقول ماذكرتم على تقدير
التسليم يقتضى ازلية صحة وجود الحوادث لا صحة ازلية وجود الحوادث
وقد عرفت الفرق بينهما فى مسئلة الحدوث والفرق المذكور [١] اغنى عن ا ذ صح [١] صح
الدليل السابق والابقى النقض وايضا اذا صح الفرق مع ان الدليل المذكور
ينفيه لزم بطلان الدليل ٣ قول الخليل عليه السلام لا احب الافلين
يدل على ان المتغير لا يكون الها احتجوا بان الدليل دل على ان الكلام والارادة
والسمع والبصر صفات حادثة ولا بد لها من محل وهو ذاته تعالى ولانه يصح
قيام الصفات القديمة بذاته تعالى باتفاق منا ومن الاشعرية والقدم لا
يعتبر فى المقتضى لانه عبارة عن نفى الاولية وهو عدمى فالمقتضى هو كونها
صفات والحوادث كذلك فيلزم صحة قيامها به والجواب عن
الاول بالجواب عن ادلة حدوث تلك الصفات وعن الثانى
ان تلك الصفات قد تكون مخالفة لهذه بالنوع سلمنا انه لا فارق سوى
القدم فلم قلتم انه عدمى فانه عبارة عن نفى العدم السابق ونفى النفى ثبوت
المسئلة الثالثة عشر انه تعالى قادر والقادر هو الذى يصح منه الفعل
والترك بحسب دواع مختلفة لا كتاثير النار فى المسخن قالت
الفلاسفة رجحان احد طرفى الفعل والترك على الاخر من غير القادر
ان لم يتوقف على انضمام رجحان مرجح اليه فقد وقع الممكن لا عن مرجح

وانه يقتضي نفي الصانع ولانا نعلم من انفسنا انه مالم يحصل في قلبنا
ميل الى احد الطرفين لم يترجح ذلك الطرف ولما كان الميل الى الحركة الى الجهتين
سواء لم تحصل الحركة وان توقف فعند تمام المرجحات من القدرة التامة
والارادة الجازمة والوقت والالة والمصلحه وزوال المانع لو امكن الترك
فحصول الفعل معها تارة والترك اخرى ان توقف على مرجح لم يكن المفروض
اولا تمام المرجح وايضا يعود التقسيم عند وجود ذلك المرجح وان لم يمكن
كان الفعل عند جميع المرجحات واجبا وعند عدمه ممتنعا فعلى هذا لا فرق
بين القادر والموجب بل الفرق ان الشرائط تاثير القادر سريعة التغير لكن
ذلك انما يعقل في حق من كان شرائط تاثيره منفصلة عنه وهذا في حق
من يكون مبدا لكل من سواه ممتنع لان ذاته يمتنع عليها التغير
فبتاثيره في غيره كذلك وعلى هذا يعولون وبه يقولون ٢ عندكم ارادة الله
تعالى وقدرته من الازل الى الابد بترجح الحادث المعين في الوقت المعين
وايجاده فيه والتغير في صفات الله تعالى ممتنع فترجح ذلك المراد
و وجود ذلك المقدور في ذلك الوقت واجب فهو موجب بالذات
٣ انه تعالى عالم بكل الموجودات وخلاف المعلوم محال
فمعلوم الوجود واجب وجوده ومعلوم العدم ممتنع وانه يوجب كونه تعالى موجبا
٤ الترك وهو الابقاء على العدم الاصلي لا يكون مقدورا لانه باق فلا
قدرة الا على الوجود وانه يقتضي انقلاب القادر موجبا والجواب
عن الاول للمتكلمين قولان الاول ان الفعل مع الداعي يصير اولى بالوقوع
ولا ينتهي الى حد الوجوب وبه يفرق بين الموجب والمختار وهذا ضعيف
لما ذكرنا ان عند تمام المرجحات لو امكن الترك فترجح احد الطرفين
على الاخر معه اما ان يتوقف انضمام اليه اولا يتوقف الى آخره على صح
ولانه اذا امتنع رجحان احد الطرفين عند التساوي فعند المرجوحية مرجح صح

اولى الثانى ان صدور احد طرفى الفعل والترك من القادر لايتوقف
على انضمام مرجح اليه فان العطشان المخير بين قدحين والجايع المخير
بين الرغيفين والهارب من السبع المخير بين الطريقين عند التساوى
يختار احدهما لا لمرجح قالت الفلاسفة جواز رجحان احد
طرفى الجائز على الاخر لا لمرجح يسد باب اثبات الصانع اذ لا طريق
سواه ولان اذا جرمنا انفسنا علمنا انه ما لم يحدث فى قلبنا ميل الى
احد القدحين مثلا دون الاخر لا نختاره وذلك الميل المرجح حاضر لكنا
قد لا ندرى سبب حدوث ذلك بل نعلم انه ليس ذلك الميل بميل اخر
بل الارادات مستندة الى ارادة حادثة يخلقه تعالى او بعض الاسباب
السماويه اجاب المتكلمون عن الاول بانا لا نقول به الا
فى ترجح الفعل عن الترك فى حق القادر ليلا يكتفى الفرق بين القادر و
والموجب المعلوم بالضرورة فان كل واحد يفرق بالضرورة بين
قيام المختار وقعوده وبين نزول الحجر وصعود النار ولقائل ان يقول
انما يرتفع الفرق بين الموجب والمختار اذا لم يكن بينهما فرق سواه و
بينهما فرق اخر وهو ما ذكرنا من سرعة تغير شرط تاثير القادر دون
الموجب ولان المختار هو الذى يؤثر مع الشعور بالخير او طلبا للخير و
لذلك يسمى مختارا اى طالبا للخير والموجب لا يشترط فيه ذلك وعن
الثانى انه لا يشترط فى القادر تصور اختيار الترك عند اختيار
الفعل بدلا عن اختيار الترك وبالعكس فان قلت الذى تعلقت
القدرة والارادة فى الازل بايجاده فى لا يزل يمتنع فى كل حال ان
الله تعالى لا يوجد فيه والا انقطع التعلق الازلى ولزم تغير صفة
الله تعالى او زوال القدم قلت الصلاحية الاصلية كانت
حاصلة وانه كاف فى الفرق بين الموجب والمختار وعن الثالث

ان تعلق العلم بالوقوع تابع للوقوع التابع للقدرة والارادة فلا يمنعهما
وعن الرابع ان المراد من القادر على الفعل والترك وهو الذي يمكنه
ان يفعل وان لا يفعل بل يتركه كما كان واعلم ان الفرق بين الموجب
والمختار من ادق المباحث العقلية اذا عرفت هذا فاتفق المتكلمون
على انه تعالى موجد للعالم بالقدرة والاختيار وقالت الفلاسفة
انه موجب بالذات لنا انه تعالى لو كان موجبا ولم يتوقف ايجابه
على شرط او توقف على شرط قديم لزم حدوثه او قدم العالم وان توقف
على شرط حادث عاد الكلام فيه ولزم حوادث لا اول لها وقد ابطلناها
فان قيل وجود العالم في الازل ان كان جائزا التزمنا قدمه والا
فتخلف الاثر عن الموجب بالذات لفوات شرط او وجود مانع
جائز واقوى الشرائط امكان الاثر واقوى الموانع امتناعه فلعله
تعالى موجب بالذات وانما لم يوجد العالم ازلا لوجود الازل
وتحقيقه ان القدرة مصححة للفعل ولا صحة للفعل ازلا و لا
جواب لكم الا ان القدرة مصححة بشرط عدم المانع والازل مانع
وهو بعينه جوابنا في الموجب ثم انه تعالى لعله موجب
العالم في الوقت المخصوص فان قلت نسبة الموجب
الى جميع الاوقات المقدرة سواء فتخصيصه بالبعض ترجيح من غير
مرجح فكذلك نسبة صلاحية القدرة والارادة اليها سواء
مع انكم تقولون يصدر عنه الفعل في وقت دون اخر من غير مرجح
والجواب عن الاول ان المدعى وجود العالم قبل وجوده
بعشرة ايام والازلية منتفية اذ ذاك ولقائل ان يقول
السؤال غير وارد اصلا لان الموجب اذا لم يتوقف تاثيره على شرط او توقف
على شرط قديم فقط امتنع كون الازلية مانعة وعدمها شرطا

لان

لان عدم الازلية ان كان قديما كان حاصلا دائما وان كان حادثا
لم يكن شرطا وعن الثانى ان ذلك الوقت حينئذ يكون شرطا
ويعود التقسيم فيه [illegible] ونه حادثا او قديما احتجوا بوجوه ١ ان البارى
تعالى ان كان مؤثرا لذاته او لصفة قديمة وجب دوام المؤثر بدوامه
واذا وجبت مؤثريته كان موجبا لا مختارا وان كان لصفة محدثة
عاد الكلام فى تاثيره فيها وتسلسل ٢ تعلق قدرة القادر بالمقدور
موقوف على تميزه فى نفسه عن الممتنع والا لم يكن هو مقدورا والموقوف
عليه سابق وحصول المقدور بالقدرة يقتضى تاخيره عنها المقتضى
لتاخير تميزه عنها فلو كان الشيئ مقدورا لزم تقدم تميزه على تعلق القدرة ٦
الوجود او موصوفية الماهيه والكلام المذكور وارد فيما هو متعلق القدرة
٣ وجود المخلوق ان علل بكون القادر قادرا لزم دوامه بدوامه وان
علل بانه خلقه كان كونه خالقا غير كونه قادرا فكونه خالقا ان كان
حادثا لزم التسلسل وان كان قديما لزم دوام المخلوق وكونه موجبا
بالذات والجواب عن ١ ان دوام الاثر لدوام الصفة
القائمة انما يجب فى الموجب دون المختار وعن ٢ انه وارد عليكم فى
الموجب وعن ٣ ان معنى كونه خالقا وقوع المخلوق بقدرته وسقطت
الشبهة ولقائل ان يقول فاذن يكون وقوع المخلوق معللا
بقدرته ولزم دوامه بل الجواب جواب الاول بعينه المسئلة الرابعة عشر
انه تعالى عالم لان افعاله محكمة متقنة ٦ بل عليه تشريح بدن الانسان
وفاعل المحكم عالم والعلم به ضرورى فان قيل لعل الواجب اوجب
لذاته من خلق العالم وهو عالم بما فيه ولا يكون الواجب عالما ثم ان
عنى بالاحكام والاتقان مطابقة المصلحه من بعض الوجوه ففعل
النائم والساهى كذلك ولم يدل على علم الفاعل وان عنى به مطابقته

٦ وتاخره عنها وانه محال فان قلت المتقدم الماهية والمتاخر الوجود بناء على ان المعدوم شيئ قلت فحينئذ متعلق القدرة صح

٦ يدل صح

ایاها من کل وجه فلا شیء من مفردات هذا العالم ومرکباته الا وفیه مفسدة
من وجه ثم الفعل المحکم لا یدل علی علم الفاعل فان النحل یبنی البیوت المسدسة
بلا مسطرة ولا برکار والعنکبوت یتخذ بیته من تلک الخیوط بلا آلة و
اداة ولا علم لهما ولان الفعل المحکم قد یصدر مرة من الجاهل بالمشاهدة
فجاز صدوره ثانیة و ثالثة ثم الفعل المحکم قد یکفی فیه الظن
فان اکثر الافاعیل العجیبة تصدر من الانسان بناء علی ظنه غایته
ان الظن قد یخطی فلعل المفاسد الحاصلة فی ترکیبات العالم لاجل ظن
الفاعل قلت لما ثبت ان کل ما سوی الواجب محدث کان
تاثیره فی غیره بالاختیار والمختار لا بد له من الشعور بما یقصد ایجاده لا
وهو کاف فی کونه تعالی عالما وبهذا یسقط جمیع الاسئلة احتج وهذا صح
قدماء الفلاسفة بوجوه ١ علمه تعالی یمتنع ان یکون عین ذاته لانا
نفرق بین قولنا ذاته وبین قولنا ذاته عالم ولا نا نفتقر بعد العلم بذاته الی
دلیل منفصل یدل علی انه عالم ولان العلم مغایر للقدرة والحیوة فلو کان
الکل عین الذات کانت الحقائق الثلاثة حقیقة واحدة ویمتنع ان
یکون زایدا علیها لانه ح یکون صفة لها مفتقرا الیها فیکون ممکنا
مفتقرا الی موثر ولا موثر سواه فیکون البسیط فاعلا وقابلا وانه محال
لان مفهوم کونه فاعلا غیر مفهوم کونه قابلا فان کان مفهومان خارجین
عن الذات کان استلزامها لاحدهما غیر استلزامها للآخر ولا یتسلسل
بل ینتهی الی الکثرة تمتنع فی الذات ولزم الترکیب والامکان ٢ انه لم یکن العلم
صفة کمال لزم نفیه وان کان کانت الذات ناقصة بذاتها مستکملة
بغیرها ٣ کونه اله العالم ان لم یتوقف علی العلم لم یجز اثباته وان توقف
کان مبداء العالم مرکبا وکان ممکنا والجواب عن الاول
التزام التسلسل فان الوحدة یلزمها کونها نصف الاثنین وثلث الثلاثة

الی غیر

الى غير النهاية والنقطة ~~يكن~~ فيها محاذاة اجزاء غير متناهية لقبول — يلزمها صح
الدائرة الانقسام الى غير النهاية وعن **الثانى** ان كون الذات كاملة بذاتها
يقتضى حصول صفات الكمال وعن **الثالث** مبداء العالم هو
الذات الواجبة الموصوفة بالعلم والقدرة و لا امتناع فيه اذا عرفت
هذا فنقول انه تعالى عالم بكل المعلومات لانه حى والحى هو الذى يصح
ان يعلم كل المعلومات والموجب للعالمية بالبعض ذاته ونسبته الى الكل
سواء فلزم عالميته للكل **ولقائل** ان يقول عدم اولوية البعض فى نفس
الامر ممنوع وبالنسبة الينا لا يفيد احتج من نفى كونه تعالى عالما
بذاته بان العلم اضافة مخصوصة فلا يحصل الا بين شيئين فالواحد من
كل وجه يمتنع ان يكون عالما بنفسه ونفس الواحد منا مركبة من وجه
فامكن كون واحد منا عالما بنفسه فان قلت كونه عالما ومعلوما — فان قلت كونه عالما مغاير لكونه معلوما صح
فرع العلم به فلا يكون قيام العلم به فرع اله والجواب انه ثبت
انه عالم بشيء وكل من علم شيئا امكنه ان يعلم كونه عالما به واذا علم كونه
عالما به فقد علم نفسه ثم لا نم ان اضافة الشيء الى نفسه محال
اذ صح ان يقال ذاته ونفسه وحقيقته **ولقائل** ان يقول لو لزم
من العلم بالشيء العلم بكونه عالما به للزم منه العلم بكونه عالما به
وهلم جرا الى غير النهاية فان قلت انما ندعى الامكان دون
اللزوم ... وكل ما هو ممكن للواجب فهو واجب **قلت** فاذن
يمتنع ان كل من علم شيئا امكنه ان يعلم كونه عالما به بل ذلك انما يلزم
فيمن امكنه ان يعلم ذاته فان اثبتم امكان انه يعلم ذاته فقد استغنيتم
عن هذا الدليل احتج من انكر كونه عالما بغيره بان العلم باحد المعلومين
غير العلم بالاخر فانه يمكن العلم بكونه عالما باحدهما مع الشك فى كونه
عالما بالاخر فلو كان عالما بالمعلومات الكثيرة حصل فى ذاته كثرة لا نهاية

لها وجوابــــه ان العلم عندنا اضافية مخصوصة من ذات
العالم وذات المعلوم وكثرة الاضافات لاتوجب كثرة فى الذات فان
الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وكذا الى غير النهاية واحــتج
من انكر كونه عالما بالجزئيات بانه اذا علم كون زيد جالسا فى مكان فاذا
خرج ان بقى ذلك العلم كان العلم نفس الجهل وان لم يبق لزم التغير فى ذاته
تعالى وعند هذا قال جمهور المشايخ من اهل السنة ومن المعتزلة العلم
بان الشيئ سيوجد نفس العلم بوجوده اذا وجد فان من علم بان زيدا
سيدخل البلد غدا فعند حضور الغد يعلم بهذا العلم انه دخل البلد الان
وانما يحتاج احدنا الى علم اخر لطريان الغفلة عن الاول والبارى تعالى يمتنع
عليه الغفلة فكان العلم بانه سيوجد عين علمه بوجوده اذا وجد وانكر
ابو الحسين البصرى ذلك والتزم وقوع التغير فى علم البارى تعالى بالمتغيرات
وقال ذاته تعالى يقتضى كونه عالما بالمعلومات بشرط وقوعها فيحدث العلم
بها عند وجودها ويزول عند زوالها ويحصل علم اخر واحتج على
بطلان الوجه الاول بوجوه ١ انه قبل وقوع المعل[illegible]اعتقاد انه واقع
جهل واعتقاد انه سيقع علم وعند وقوعه بالعكس [illegible]دهما غير الاخر ٢
ان العلم بانه واقع فى الحال مشروط بكونه واقعا فيه والعلم بانه سيقع غير
مشروط به ٣ ان من علم بان زيدا سيدخل الدار غدا ثم جلس فى بيت
مظلم مستديما لذلك فانه عند مجيئ الغد لا يعلم دخول زيد الدار نعم
لو انضم الى العلم الاول العلم بمجيئ الغد حصل العلم بان زيدا دخل الدار ٤
حقيقة انه سيقع مغايرة لحقيقة انه واقع وبالعكس فالعلم باحدهما
غير العلم بالاخر ٥ انه يمكن العلم بانه عالم بانه سيقع مع الجهل بانه واقع
وبالعكس وغير المعلوم غير غير المعلوم واعلــم انه على ما اختاره ابو الحسين
اشكالين صعبين احــدهما انه تعالى ان كان عالما فى الازل بانه

سيخلق

سيخلق العالم فعند خلقه ان بقى ذلك العلم لم يكن العلم مطابقا
للعلوم وان زال فالعلم الزايل ان كان قديما لزم زوال القديم وبطل دليله
على حدوث الاجسام لانه مبنى على امتناع زوال القديم وان كان حادثا فان
كان مسبوقا بعلم اخر لا الى اول لزم حوادث لا اول لها وانه يبطل دليل
حدوث الاجسام والا لم يكن الله تعالى فى الازل عالما باحوال المتغيرات وهو
تجهيل مطلقا والثانى برهن الفلاسفة على امتناع التغير فى ذاته وصفاته
تعالى فان كل صفة فان كان ذاته تعالى كافية فى ثبوتها لها او انتفائها
عنها لزم ثبوتها وانتفائها دائما والا افتقر فى ثبوتها له وانتفائها عنه
الى الغير والمفتقر الى المفتقر الى الغير مفتقر الى الغير والمفتقر الى الغير
ممكن لذاته ولقائل ان يقول لا يلزم من عدم خلو الذات
عن شيئ افتقارها اليه وللمشايخ ان يقولوا ما ذكرتم ينفى التغير
فى الصفات الحقيقية فان الاضافيه لا محيص عن التغير فيها فانه تعالى
موجود مع كل حادث ويفنى تلك المعية عند فنائه وهذه التعلقات نسب
واضافات ولقائل ان يقول تلك الدلالة ان صحت نفت التغير فى
مطلق الصفات والا فلا حاجة الى الاعتراف بها فى الصفات
الحقيقيه وزعم هشام بن الحكم انه تعالى فى الازل لم يعلم
الماهيات وانما يعلم الاشخاص والاحوال عند وصولها ولا يتمشى
مذهب ابى الحسين الا بالتزام هذا واحتج هشام بوجوه ١ لو علم الله
تعالى فى الازل بجميع الجزئيات وما علم الله وقوعه وجب وما علم عدمه
امتنع ولا قدرة على الواجب والممتنع فيلزم ان لا يقدر الله تعالى على شيئ
ولا يقدر العبد على شيئ وانه ينفى الربوبية والعبودية ويجعل الامر و
النهى والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبعثة الانبياء كلها عبثا ضايعا
٢ كل معلوم متعين وكل متعين متميز وكل متميز ثابت فما هو ليس بثابت ليس

معلوما فان قلت المعدوم ليس بشى ولوكان شيئا فالثابت فى العدم
الماهيات دون كونها مركبة وموصوفة بالاعراض بالاتفاق قلت
يلزم ان يعلم عدد حركات اهل الجنة والنار وكل معلوم متناه فلزم نهاية
ثواب اهل الجنة وعقاب اهل النار وانه باطل والجواب عن
الاول العلم بالوقوع تبع الوقوع التابع للقدرة والتبع لا يمنع الاصل
وعن الثانى النقض بعلمنا بطلوع الشمس من مشرقها غدا دون مغربها
وعن الثالث محصور العدد نعلمه محصورا وغير المحصور نعلمه غير محصور
احتج من انكر كونه عالما بما لا نهاية له بوجوه ١ العلم يتعدد المعلوم لما سبق
فيلزم ثبوت علوم او علما غير متناهية لله تعالى على اختلاف القولين
وانه باطل لان كل عدد قابلا للزيادة والنقصان وما كان كذلك كان متناهيا
٢ كل معلوم متميز وكل متميز متناه ضرورة انفصاله عن غيره بحده و
طرفه ٣ مقدوراته اقل من معلوماته والاقل من الغير متناه والمعلومات
اضعاف المقدورات واضعاف المتناهى متناه والجواب
عن الاول ان علمه تعالى واحد والمتعدد تعلقاته وعدم التناهى
فى النسب جائز فان الواحد نصف الاثنين وكذا الى غير النهاية وعن الثانى
ان كل واحد من احاد المعلومات متناه والمجموع معلوم من حيث انه غير
متناه وانه لا ينافى كونه غير متناه ولقائل ان يقول لو سلمتم ان كل
معلوم متناه وسلمتم ان المجموع غير متناه لزم كونه غير معلوم وما ذكرتم
ليس جوابا بل جوابه ان مجموع ما لا نهاية له من حيث انه مجموع شيء
واحد وهو متناه وغير المتناهى احاده فان قلت كل معلوم
فهو من حيث هو هو ومن حيث احاده ان كانت له هو متناه قلت
وكان ذلك ابتداء النزاع وعن الثالث ان معنى قولنا المقدور اقل من
المعلومات ان العلم يتعلق بالواجب والممتنع والجائز ولقائل ان

يقول

يتعدد صح

تميز صح

والقدرة لا تتعلق الا بالجائز صح

٣٠

يقول هذا ليس جوابا بل جوابه ان يقول لا نم ان الاقل من غيره متناه ولا نم
ان ضعف المتناهى متناه بل بشرط كون التضعيف ايضا متناهيا واحتج
من انكر كونه عالما بجميع المعلومات بوجهين الاول انه يلزم اذا علم
شيئا ان يعلم كونه عالما به ثم كونه عالما بكونه عالما به الى غير النهاية
وتلك المعلومات مترتبة فيلزم اسباب ومسببات لا نهاية لها
دفعة واحدة وقد بطل ذلك فى مسئلة اثبات الواجب فان قلت
العلم بالعلم بالشيئ نفس العلم به قلت ليس كذلك لان المعلوم
غير العلم فالعلم باحدهما غير العلم بالاخر ولانه لو كان كذلك لكان من علم
شيئا علم بانه عالم به وانه عالم بانه عالم به الى غير النهاية وانه باطل ولانه
يلزم ان يكون يعلم كونه عالما بالشيئ مع الذهول عن كونه عالما بكونه عالما به
الثانى الجوهر الفرد يمكن وقوعه فى احياز غير متناهية على البدل وفى
ازمنة غير متناهية على البدل واتصافه باعراض لا نهاية لها والعلم
المفصل بهذه المراتب دفعة لا يقبله العقل والجواب
عن الاول ما سبق ان علمه تعالى واحد والتعدد فى متعلقاته التى هى
النسب والاضافات ولا امتناع فى عدم تناهيها وعن الثانى انه محض
العجب لا عبرة به هذا ما انتهى اليه العقل الضعيف وجلال الله تعالى
منزه عن احاطة عقول العقلاء المسئلة الخامسة عشر انه تعالى مريد
ولنقدم البحث عن حقيقة الارادة انا نعلم بالضرورة انا قبل ان يصدر
عنا فعل او ترك يظهر فى قلبنا حالة يقتضى ترجيح احدهما على الاخر
وهى الداعية عند محققى المعتزلة وتحقيق القول فى الداعى ان نسبة قدرة
القادر الى طرفى الفعل والترك بالسوية فاذا حصل فى القلب علم او ظن
او اعتقاد نفع زايد فى الفعل ترجح بسببه فصار الحاصل فى القلب مع
القدرة مؤثرا فيه ولا يتصور فى حق الله تعالى الا العلم وقيل انها

لا الاعتقاد والظن مع

زايدة على هذه الداعية لوجهين الاول العطشان المخير بين
قدحين متساويين لابد له من ميل الى احدهما بدون هذه الداعية لتساويهما
فى المنافع المعلومة والمظنونة الثانى انا نجد من انفسنا انه يتولد فينا
عن العلم بكون الفعل زايد المصلحة ميل اليه وكذلك يقول الخصم ان هذا
العلم يدعوا الفاعل الى الفعل اذا عرفت هذا فنقول اتفقت الامة على
انه تعالى مريد لكن اختلفوا فى معناه فعند الحسين النجار معناه
انه غير مغلوب فجعل معناه سلبيا وعند ابى القاسم البلخى معناه فى
افعال نفسه انه موجد لها وفى افعال غيره آمر بها وعند ابى الحسين
معناه انه دعاه الداعى فى افعال نفسه الى ايجادها وفى افعال غيره
الى الحث عليها ولعل مذهب ابى القاسم هذا وعند جمهور المعتزلة
من البصريين ان كونه مريدا صفة زايدة على كونه عالما وفاعلا لنا وجهان
١ ان تقدم بعض افعاله على بعض مع جواز تقدم المتاخر وتاخر المتقدم
يحوج الى مرجح وليس هو القدرة لان نسبتها الى الاوقات سواء ولا العلم
لان العلم بالوقوع تبع الوقوع ولا ينعكس التبعية لامتناع الدور وظاهر
انه ليس الحيوة والكلام والسمع والبصر فهو صفة اخرى غيرها وهى المسماه
بالارادة فان قيل جواز تقدم المتاخر ممتنع فان الحوادث الارضية
مستندة الى الاتصالات الفلكية المستندة الى كون كل منهما متحركا بوجه
خاص وانه مستند الى ماهياتها المختلفة فان قلت الماهية الباقية
لا تكون علة للحركة لانها متغيرة ولان العالم حادث لما سبق فلم لا
يحدث قبل حدوثه او بعده قلت الدايم قد يوجب المتغير بكون
كل سابق شرطا لايجابه اللاحق واذا كان العالم حادثا لم يكن له
قبل فلا يصح ان يقال لم لم يوجد قبل قوله خاصية القدرة
الايجاب وهو بالنسبة الى الاوقات سواء قلنا وخاصية الارادة

التخصيص

التخصيص بوقت لا بهذا الوقت وهو بالنسبة الى الاوقات سواء فان
احوج احدهما الى مرجح احوج الاخر اليه فان قلت ارادته تمنع ان
تخصص كل حادث الا بالوقت الذى حدث فيه قلت فاذن
يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار ولانه يقال مثله فى القدرة
ولانه اذا جاز ان يكون للاوقات خاصية فى صلاحية الارادة للتخصيص
جاز ان يكون لها خاصية فى حدوث الحوادث ولزم منه نفى الصانع
قوله العلم بالوقوع تبع الوقوع قلنا لا نجعل المرجح العلم بالوقوع
بل العلم باشتمال الفعل على كونه احسانا مع عرايته عن جهات القبح
والجواب عن الاول اذا فرضنا ان فلك الثوابت دار من اول
حدوث الزمان الى هذا اليوم مائة الف مرة لم يمتنع عقلا حدوثه
بحيث يكون من اول حدوثه الى هذا اليوم دورات فلك الثوابت اقل
او اكثر وهو المعنى من جواز التقدم والتاخر وعن الثانى ان مفهوم
الايجاد غير مفهوم التخصيص ويسمى مبدا الايجاد بالقدرة ومبدا
التخصيص بالارادة ولقائل ان يقول هذا عدول عن الدليل الاول
الى غيره وعن الثالث انا بينا ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وانه
يمتنع تعليل افعاله تعالى برعاية المصالح احتج الفلاسفة على
عدم كونه تعالى مريدا بوجوه ١ من قصد الى فعل كان ذلك الفعل اولى
فى اعتقاده من تركه والا كان ترجيح احدهما على الاخر ترجيحا من غير مرجح
ومن كان شيء اولى به من غيره كان ناقصا بالذات مستكملا بذلك الشيء
سواء كان تلك الاولوية لنفع او احسان ٢ لو كان مريدا كانت
ارادته حادثة لاستحالة القصد الى الايجاد قبل الايجاد بل الموجود
قبل الايجاد وهو العزم على ان سيفعل غدا وهو ليس نفس القصد اليه
عند مجيء الغد فانه اذا لم يشعر بمجيء الغد لم يصر قاصدا الى الفعل

في الغد ولو كانت ارادته حادثة لافتقر احداثها الى ارادة اخرى ودار
او تسلسل فان قلت فقد قيل ان ذاته تعالى توجب العلم بالمبصرات
عند وجودها فاستغنى حدوث العلم عن علم اخر فلم لا يقال في الارادة
كذلك قلت العلم في الوقوع تبع الوقوع فامكن ايجاب لذات العلم
بالوقوع بشرط الوقوع والارادة بالعكس فامتنع ايجابه تعالى ارادة
الوقوع بشرط الوقوع ٣ كونه تعالى مريدا لخلق العالم ان لا يوجب
قدمه وعدم كونه مرادا لامتناع القصد الى ايجاد الموجود وكونه مريدا
لتخصيصه بوقت قديم بعيد القسم الاول وبوقت حادث بعيد التقسيم
الاول في ذلك الوقت ولزم القدم او اشتراط كل وقت بوقت اخر
٤ لو كان تعالى مريدا لايجاد العالم فارادته ان كانت حادثة لزم التسلسل
وان كانت قديمة امتنع تغيرها وحصول الفعل في الوقت من لوازمها
ولازم اللازم لازم فكان الصانع موجبا لا مختارا وايضا عند حصول
الايجاد لا يبقى ارادة الايجاد لامتناع ايجاد الموجود ولزم زوال
القديم والجواب عن الاول ان المريد قد يرجح احد
طرفي الوجود على الاخر من غير اولوية في اعتقاده لما ذكرنا في
القدحين وعن الثاني ارادة الفعل عند الغد نفس القصد الى
ايقاعه اذا جاء الغد والكلام فيه كما ذكرنا في ان العلم بالشيء سيوجد
نفس العلم بوجوده اذا وجد وعن الثالث ان ايجاد الزمان المعين
غير موقوف على زمان اخر فلم يفتقر ارادة احداثه الى زمان اخر وعن
الرابع ما سبق في مسئلة القادر خاتمة كونه تعالى مريدا اما ان يكون
نفس ذاته وهو قول ضرار واما امرا سلبيا وهو احد قولي النجار واما
ثبوتيا معللا لا بذاته وهو القول الثاني له واما معللا بمعنى اما قديم قايم
به تعالى وهو قول اصحابنا واما بمعنى محدث وتلك الارادة الحادثة اما

قايمة

قايمة بذاته تعالى وهو قول الكراميه اوموجدة لا في محل وهو قول ابي
علي وابي هاشم والقاضي عبد الجبار واما قايمة بذات غير الباري تعالى ولم يره احد
اختاره والاول باطل لانا قد نعلم ذاته مع الشك في كونه مريدا والثاني باطل
لان الجماد والنايم غير مقهور مع انه ليس مريدا والخامس والسادس باطل لان احداث
الاراده يفتقر الى اخرى ويتسلسل ومايبطل قول الكرامية ما ثبت انه يمتنع كونه محل
للحوادث ومايبطل قول المعتزلة وجوه ١ لوجاز وجود عرض لا في محل لجاز
السواد والبياض وسائر الاعراض ٢ نسبة الارادة التي لا محل لها الى الله
تعالى والى الحيوانات سواء فوجب ان يثبت صفة المريدية لكل ما يصح كونه مريدا
حتى يريد كل الاحياء ما اراد الله تعالى فان قلت نسبتها الى الله تعالى
اولى لانها لا في محل قلت كونه لا في محل سلبي فلا يكون علة للثبوت
المسئله السادسة عشر انه تعالى حي قال ابو الحسين البصري
هو الذي لا يمتنع عليه ان يعلم ويقدر وقال اصحابنا هو الموصوف
بما لاجله لا يمتنع عليه ذلك لان الذوات متساوية في الذاتية فلولا
اختصاص البعض بما لاجله صح عليه ذلك امتنع اختصاصه بهذه الصحة
بينا ان ذاته مخالفة لسائر الذوات فلعل تلك الصحة معللا بذاته
المخصوصه وهو حسن والمعتمد ان قولك لا يمتنع ان يعلم ويقدر سلب
وسلب السلب ثبوت فهذا الامر الثبوتي ليس نفس الذات لانا قد لا
نعلم بعد العلم بوجوده فهو صفة حقيقية قائمة بذاته المسئله السابعة
عشر ان لله تعالى علما وقدرة والمدعى ان مفهوم كونه عالما قادرا حيا
غير مفهوم ذاته تعالى فاذا وافقنا المعتزلة فيه فلا نزاع واكثر خبط الناس
في هذه المسائل لخبطهم في محل النزاع فنقول كل من علم امرا فانه قد يحصل
بينه وبين المعلوم نسبة مخصوصه يعبر عنها المتكلمون بالتعلق وعندنا
العلم نفس هذا التعلق وهو مغاير للذات وجماعة من الاصحاب اثبتوا امورا

ثلاثة الذات والعلم وهو صفة حقيقية قائمة بالذات وتعلق العلم بالمعلوم
وظاهر كلام القاضي ابي بكر الباقلاني مشعر بامور اربعة الذات والعلم و
العالمية والتعلق ثم انهم ان اثبتوا هذا التعلق للعلم او العالمية فقط كان الحا
صل اربعة وان اثبتوه لهما كان خمسة ونحن لا نثبت الا الذات والاضافة
المسماة بالشعور والعلم ولا نتعرض لما عداهما ويدل على تغايرهما اما بعد العلم
بان للعالم موجدا واجبا يفتقر الى منفصل في كونه عالما قادرا وليس هذا الزايد
سلبيا لوجهين **الاول** نعلم بالضرورة ان كون العالم عالما نسبة
مخصوصة بينه وبين المعلوم وليست تلك النسبة سلب شيء **ولقائل** ان
يقول لا نسلم العلم الضروري بكل واحد من المقدمتين **والثاني** لو كان عدم شيء
وليس غير عدم الجهل عدم قطعا فكان عدم الجهل فان كان الجهل عدما كان العلم
عدم العدم فكان العلم ثبوتيا وان كان ثبوتيا وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما
هو عليه لزم علمنا بالشيء عند خلونا عن هذا الاعتقاد وانه باطل فالعلم امر
ثابت غير الذات و هو المطلوب **ولقائل** ان يقول ان عنيت بكونه وجوديا
ليس عدم شيء لزم كون الاضافات وجودية ضرورة انها ليست اعداما
لاشياء مثلا الفوقية لو كانت عدما لشيء وليست عدما لغير التحتية
ثم التحتية ان لم تكن عدما لشيء كانت ثبوتية وان كانت عدما لشيء كانت
الفوقية عدما للعدم فتكون ثبوتية وعندكم الاضافات امور عدمية وان
عنيت به كونه امرا له تحقق في الخارج لم يلزم من كونه ليس عدميا لشيء
كونه كذلك على انه حكم بكون العلم اضافة وحكم بكون الاضافة امرا عدميا
ثم انه هاهنا حكما بكون العلم امرا وجوديا فيه تناقض قال اصحاب
ابي هاشم لا نزاع في ثبوت هذا الزايد لكن عندكم صفة معلومة و
الصفة عندنا لا معلومة ولا مجهولة فهذا محل الخلاف فقول اثبات
صفة غير معلومة ابي هاشم والقاضي عبد الجبار وهو ضعيف

لوجوه

لوجوه ١ الحكم على هذه الصفة بانها غير معلومة يقتضى تصورها ولقائل
ان يقول يكفى فى الحكم على الشيئ تصوره باعتبار ولعلهما لم يدعيا
غير كونها غير معلومه بالحقيقة ٢ الحكم عليها بكون الذات موصوفة
بها يستدعى تصورها ٣ انكم تميزون بين الصفة المسماة بالعالمية والمسماة با
لقادرية وتقولون باعتبار صفة القادرية يصح الايجاد وباعتبار صفة العالميه
الاتقان الاحكامية وكل ذلك يقتضى تصورها ونقائل
ان يقول لعل هذه الاعتبارات غير حقايق هذه الصفات نعم
لو ادعيا ان هذه الصفة لا تعلم باعتبار ما كان ذلك هذ
يانا واحتج الفلاسفة على نفى الصفات بان الصفة الواجب لذاتة
لا تكون واجبة لذاتها لامتناع تعدد الواجب لذاته وكون
المفتقر الى الغير لا يكون واجبا لذاته فتكون ممكنة مفتقرة
الى مؤثر هو الواجب فيكون البسيط قابلا وفاعلا وقد
سبق هذا وجوابه سياتى ان شاء الله تعالى واحتج
المعتزلة عليه بوجوه ١ عالمية الله تعالى ولجبتها والا
افتقرت الى موجد والواجب لا يعلل ٢ لو كان له صفة لكان محتاجا
فى ان يعلم الاشياء ويقدر عليها الى تلك الصفة المعقول من الحال و
المحل ان حصول الحال فى الحيز تبع لحصول محله فيه وهذا فى حق الله تعالى
محال واذ لا تفاوت فيهما لم يكن كون صفة وكون موصوفا اولى
من العكس فلزم كون واحد منهما موصوفا للاخر ٣ القدم وصف ثبوتى
لانه نفى العدم السابق فلو كان له صفة قديمه لتشاركا فى
القدم فان تمايزا بامر اخر تركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز
وتشاركا ايضا فى القدم وتباينا فى امر آخر ولزم التسلسل وان لم
يتمايزا بامر اخر تماثلا ولزم من كون احدهما الها كون الاخر الها

ومن كونه صفة او ذاتا كون الاخر كذلك ٤ او كان له علم وقدرة وحيوة
لزم وجود قدما وانه كفر باجماع المسلمين ٤ انه تعالى كفر النصارى
فى قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وتكفيره اياهم
ليس لاثباتهم ذواتا ثلثه قائمة بانفسها الا انهم لا يقولون به بل لانهم
اثبتوا ذاتا موصوفة بصفات فمن اثبت ذاتا موصوفة بثمان صفات
كان كفره اغلظ بثلاث مراتب واحتجوا على نفى العلم خاصة بوجوه
١ لو كان له علم فاذا تعلق بشيء تعلق به علمنا فقد تعلقا به من وجه
واحد وهو تعلق المعلوم فلزم تماثلهما ولزم اما قدمهما او حدوثهما
وهذا لا يلزم علينا فى العالمية لان عالمية يتعلق بالمعلوم تعلق
العالمين وعلمنا يتعلق به تعلق المعلوم فلم يتعلقا به من وجه واحد
٢ انه تعالى عالم بما لا نهاية له فاما ان يعلم كل المعلومات بعلم واحد
او بعلوم متناهية او غير متناهية والاول باطل لانه يصح العلم بكونه
عالما باحد المعلومين مع الشك فى كونه عالما بالاخر ولان العلم
فى الشاهد يتعدد بتعدد المعلوم فى الشاهد لجاز قيام الصفة الواحدة
فى الغايب مقام الصفات فى الشاهد حتى يكون له تعالى صفة واحدة
تكون علما وقدرة وحياة بل قيام ذاته مقام الذات
والصفات ولزم نفى ولانه لو تعلق العلم الواحد بمعلومين
لجاز تعلقه بثلاثة او اربعة الى غير نهاية فى الشاهد والثانى باطل
لان غير المتناهى اذا وزع على المتناهى كان لعلم ما معلومات غير
متناهية والثالث باطل لان وجود عدد لا نهاية له محال لما مر مرارا
٣ لو كان له علم فان علم ذلك العلم بنفس ذلك العلم كانت النسبة
عين المنتسبين وانه علمه بعلم آخر تسلسل ٤ لو كان ذا علم لكان
فوقه عليم لقوله تعالى وفوق كل ذى علم عليم واحتجوا

على نفى

على نفى القدرة بوجهين الاول القدرة فى الشاهد مشتركة فى
عدم صلاحيتها لخلق الاجسام والحكم المشترك يعلل بالوصف
المشترك ولا مشترك سوى كونها قدرة فلو كان لله تعالى
قدرة وجب ان لا يكون قادرا على خلق الاجسام وهذا عين ما
تمسك به الاشعرية فى صحة الرؤية اذ قالوا صحة الرؤية امر مشترك
بين الجوهر والعرض والحكم المشترك يعلل بالوصف المشترك و
المشترك اما الوجود او الحدوث والحدوث ليس بعلة فتعين الوجود
والله تعالى موجود فيصح رؤيته والثانى القدر فى الشاهد مختلفة
فالقدرة فى الغايب ان كانت مثلا للقدر فى الشاهد لزم ان لا تصلح لخلق
الاجسام وان كانت مخالفة اياها لم يكن مخالفتها اياها اشد من مخالفة
بعضها لبعض فاذا لم يصلح شيء منها لخلق الجسم لم يكن يصلح تلك
والجواب عن الاول ان عالمية تعالى واجبة
لوجوب اتصافه بالعلم وهذا لا يقتضى استغنائها عن العلم فان
ادعيتم كون العالمية واجبة لنفس الذات كانت المقدمة عين
المطلوب وايضا كون العالمية غير معللة واجب عندكم فكيف
علمتموه بكونها واجبة ولانه تعالى عندكم يمتاز على خلقه بحالة توجب
الموجودية والعالمية والقادرية والحيية مع ان الاحوال الاربعة
واجبة الثبوت لله تعالى ولقائل ان يقول لا يلزم من
قولنا كل كذا وكذا تعليل بالاول ونقول الواجب بنفس الذات
لا يعلل والاحوال الاربعة واجبة لوجوب الحالة الخامسة وعن
الثانى ان الموجب للتعلق المسمى بالعلم نفس الذات عندنا فلا حاجة
اذن وعند من يثبت الذات والمعنى والتعلق الذات موجبة
للمعنى الموجب للتعلق فان اردتم بالحاجة هذه فلم قلتم انه محال

وعن الثالث ان الحلول لو كان عبارة عماذكرتم لكان كون الجسم حاصلا
فى الحيز صفة قائمة به تابعة فى حصولها فى الحيز حصول اخر للجسم
فى الحيز وتسلسل ولان ذاته تعالى موصوفة بالاحوال والاحكام مع انتفاء
ماذكرتم ثم الذات والصفة مختلفان للذاتهما فعدم اولوية
كون احدهما موصوفة والاخرى صفة فى ذهننا مسلم
وفى نفس الامر ممنوع وعن الرابع العدم هو نفس نفى المسبوقية
بالعدم التى هى وجودية فان قلت المسبوقية بالعدم
لو كانت ثبوتية فان كانت قديمة كانت صفة الحدوث
قديمة وان كانت محدثة تسلسل قلت مسبوقية
الوجود بالعدم صفة الوجود وتدرك تفرقة بينها وبين نفس
العدم سلمنا لكن الذات والصفة حقيقتان مختلفتان
واشتراك المختلفات فى لازم واحد جائز عقلا وكذلك اشتراك
المحدثات والمختلفات فى الحدوث وعن الخامس ان الصفة
عند اصحابنا لاهى الذات ولا غيرها واستبعد المخالفون و
البحث لفظى فانه ان عنى بالغيرين شيئان مختلفان بالذات
والحقيقة فليست الصفة والذات غيرين وان عنى بهما شيئان كيف
كانا فهما غيران وامتناع غيرين قديمين بهذا المعنى ممنوع وعن السادس
انه تعالى انما كفر النصارى لانهم اثبتوا صفات ثلاثا هى بالحقيقة
ذوات فانهم جوزوا الكلمة من ذات الله تعالى الى بدن
عيسى عليه السلام والمستقل بالانتقال من ذات الى ذات
يكون قايما بنفسه وعن السابع انه لا يلزم من اشتراك العلمين
فى لازم واحد مماثلتهما فان قلت فبم يعرف تماثل
العلمين فى الشاهد قلت ان حصول طريق اخر

عن

عن هذا عرف به والا توقف فيه وايضا المتعلق بالمعلوم فى
الشاهد هو العالمية فيبطل الدليل وايضا ما ذكرتم وارد عليكم
فى عالميتنا وعالميته تعالى اذا تعلقت بمعلوم واحد ولقائل
ان يقول لعل الخصم لا يقول بتعلق عالميتنا بالمعلوم بل
يتعلق علمنا به ثم انه لا يلزم منه التساوى فى القدم والحدوث
لان الوجود فى الشاهد والغائب واحد مع ان احدهما قديم والاخر
حادث وعن الثامن انه وارد فى العالمية والذى يدل على جواز ان
يعلم بعلم واحد معلومات ان العلم بمضادة البياض للسواد بعينه
علم بهما والا لم يكن علما بمضادتهما بل بمطلق المضادة والسواد يجوز
يعلم مع الذهول عن البياض ومضاد السواد للبياض يمتنع ان يعلم
مع الذهول عنهما فقد جاز تعلق علم واحد بمعلومين سواء امتنع
العلم باحدهما مع الذهول عن الاخر اولم يمتنع ولقائل
ان يقول مضادة البياض للسواد نسبة بينهما متاخرة عنهما فى
الذهن فامتنع ان يكون العلم بها عين العلم بهما وعن التاسع انه وارد
فى العالمية وايضا العلم يتعلق بنفسه ثم بذلك التعلق فهناك تعلقات
مترتبة كما تقولون فى العالمية وعن العاشر المعارضة بقوله تعالى
وما تحمل من انثى ولا يضع الا بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ان الله
عنده علم الساعة وعن الحادى عشر ان تعليل الاحكام المتساوية بالعلل
المختلفة جائز عندكم وهو الحق لجواز اشتراك المختلفات فى بعض
اللوازم ثم لا يجوز اشتراك القدر المختلفة فى وصف لا يندرج
فيه القدرة القديمة ويكون العلة ولا يلزم من عدم العلم بالشيء
عدمه وايضا هذا عين ما تمسك به اصحابنا فى صحة رؤيته تعالى
فان صح لزمكم جواز رؤيته تعالى ولقائل ان يقول قد يقوم برهان

على مقدمات نظم دليل فى مادة دون اخرى وعن انا لا نسلم
ان مساواة مخالفة تلك القدرة لمخالفه بعض هذا القدر لبعض
المسئلة الثانية عشر انه تعالى سميع بصير الابصار امر مغاير
للعلم فانا اذا علمنا شيئا علما جليا ثم رايناه علمنا بالبديهية
تفرقه من الحالين مع حصول العلم فيهما فذلك الزايد هو
الابصار قالت الفلاسفة العين تتاثر
من المحسوس حال النظر اليه فان من نظر الى قرص الشمس بالاستقصاء
عند التغميض يبقى فى تعرضه خيال حاضرا ومن نظر الى روضة خضراء
بالاستقصاء زمانا ثم نظر الى شيئ ابيض فانه يراه ملونا يكون
بين البياض والخضرة فلعل ذلك التفاوت راجع الى هذا التاثير
ولما امتنع فى حقه تعالى امتنع فى حقه الابصار وقال
المتكلمون ليس الابصار هو هذا التاثر فقط لانا نرى نصف
كرة العالم دفعة وحصول العظيم فى الصغير الذى هو نقطة الناظر
م فالابصار زايد على العلم والتاثر ولقائل ان يقول ذلك التاثر
بسبب حصول شبح المنظور فى الناظر وصورته وحصول الشبح
الكبير فى الصغير ممكن قالت الفلاسفة الابصار وان لم يكن
هذا التاثر فلعله مشروط به وقال المتكلمون تعويلنا على الادلة
السمعيه ودعوى كون الابصار مشروطا بهذا التاثير متعارضة و
قالت الفلاسفة سبب حدوث الصوت تموج الهواء بقرع او قلع
واذا وقع اثر ذلك التموج الى سطح الصماخ احست القوة السامعة
بالصوت فذلك هو السماع وقال المتكلمون لو كان كذلك لما ميزت
قوة السامعة جهة الصوت فان القوة اللامسة والذايقه لما لم
تدركا الا ما يصل اليهما لم تميزا جهة وصوله ولقائل ان يقول

هذا ظاهر الضعف فاذا عرفت حقيقة السمع والبصر فالدليل على انه
تعالى موصوف بهما انهما من صفات الكمال وقد ورد بهما القران
قال الله تعالى انى معكما اسمع وارى لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر لا يدركه
الابصار وهو يدرك الابصار فوجب ثبوتهما الا اذا بين الخصم
كونهما مشروطين بشرط يمتنع فى حق الله تعالى لكنه معارضة احتج
جمهور الاصحاب بانه تعالى حى وكل حى يصح اتصافه بالسمع والبصر ومن
صح اتصافه بصفة فهو متصف بها او بضدها وضد السمع والبصر الصمم
والعمى وانهما من صفات النقص فامتنع اتصافه بهما فلزم
اتصافه بالسمع والبصر وهذه المقدمات تفتقر تقريرها اما
الاولى فلان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات وحيوته تعالى مخالفة
لحيوتها فلا يلزم من صحة شيئ على سائر الاحياء صحته عليه ولهذا
لا يصح عليه الجهل والظن والشهوة والنفرة والالم واللذة مع صحتها
على سائر الاحياء ثم التاثير المذكور قد يكون شرطا لهما وانه ممتنع فى
حقه تعالى واما الثانية فلانه ان اريد بضد الصفة عدمها فلم قلتم
ان عدم اتصافه بهما م وهذا ابتداء النزاع وان اريد به امر وجودى
مناف لهما فلم قلتم ان لهما ضدا والصمم عند الفلاسفة عدم
السمع عما من شانه ان يسمع والعمى عدم البصر عما من شانه ان يبصر
فان قلت جعل العمى عدما للبصر ليس اولى من العكس
قلت فى الذهن مسلم ولا يفيد وفى الخارج ممنوع
واما الثالثة فلانها دعوى خالية عن البرهان ومنقوضة
بالهواء فانه خال عن جميع الطعوم وجميع الالوان والواحد منا لا يريد
شيئا ولا يكرهه واما الرابعة فلانهم عولوا فى تنزيه قدرة الله
تعالى عن النقايص على الاجماع واثبتوا كون الاجماع حجة بالظواهر

فصارت هذه بالاخرة سمعية وظواهر السمع والبصر اقوى واكثر من
ظواهر الاجماع فكان المستمسك اولى بها من التمسك بهذه الحجج لاسيما
وفيها المقدمات المظلمة الخفية احتج الخصم بوجهين الاول
انه تعالى لو كان سميعا بصيرا لكان سمعه وبصره حادثين لان العالم
حادث ورؤية المعدوم وسماعه م وان امكن رؤيته وسماعه
فعند عدمه يراه معدوما وعند وجوده موجودا وانه يقتضي التجدد
ولو كانا حادثين كان محلا للحوادث الثاني شرطهما تاثير الحاسية وهو
على الله تعالى م والجواب عن الاول انهما صفتان
مستعدتان لادراك المسموع والمبصر عند وجودهما فالتجدد في المسموع
والمبصر لا فيهما ويقابل عليه انه يلزمكم على هذا التجدد في
المسموع والمبصر وعن الثاني ان اقترانهما بالتاثير في الشاهد لا يوجب
كونهما مشروطين فان الحيوة والقدرة مقترنتان بالمزاج فيه مع
انهما غير مشروطين به المسئلة التاسعة عشر انه تعالى
متكلم الانسان قبل ان يتلفظ بقول افعل يجد في نفسه طلبا لذلك
الفعل وهو غير اللفظ لانه لا يختلف بالازمنة والامكنة والاكوان طلبا
ليس بالاصطلاح ولانه مدلول اللفظ ولانه لا يمكن نقله من الطلبية
الخبرية واللفظ بخلاف ذلك كله وغير الارادة لوجوه ١ انه تعالى
امر بالايمان من علم انه لا يؤمن وخلاف معلومه تعالى ممتنع الوقوع و
الممتنع لا يكون مرادا فقد وجد الطلب دون الارادة و لقائل ان
يقول اعتراض ابي الحسين وارد ههنا وقد عرفته ٢ ان الامر قد
يوجد بدون الارادة فيما اذا امر السلطان زيدا ان يامر عمرا بشيء فانه
يامره امتثالا لامر السلطان وان كره صدوره من عمرو وفيما اذا
امر عبده اظهارا لتمرده وفي امر النبي عليه السلام اباجهل وابا لهب بالايمان

ولم

ولمريد الايمان منهما لانه من لوازم صدور الايمان منهما دخول الكذب في خبر الله تعالى
عن عدم ايمانهما ومريد الشيئ مريد للوازمه ولقائل ان يقول حقيقة الامر
في هذه الصور الثلثة انه توجد الارادة دون الامر حيث قال
اريد منك الفعل ولا امرك به واما الخبر القايم بالنفس فنقول
قولنا قام زيد يدل على حكم عقلي وظاهر انه ليس من القدرة والارادة في
شيئ ولا من العلم والاعتقاد لانا اذا علمنا بان العالم حادث يمكن ان يحكم الذهن
بانه ليس بقديم لان الذهن يمكنه تركيب القضايا الكاذبة فقد وجد
حكم الذهن بدون العلم والاعتقاد فان قلت الحكم الذهني
فرض يفرض وتقدير يقدر قلت الا ان هذا الفرض و
التقدير غير العلم والاعتقاد والقدرة والارادة وانه عرضيا واذا عرفت
هذا فنقول اتفقت الامة على اطلاق لفظ المتكلم عليه
تعالى لكن قالت المعتزلة الانسان لاحتياجه الى غيره
في معيشته محتاج الى ان يعرفه ما في ضميره فجعلوا هذه الاصوات
المخصوصة معرفة لكونه اسهل فاذا اراد الله تعالى شيئا اوكرهه خلق في بعض
الاجسام هذه الاصوات المخصوصة للدلالة على كونه تعالى مريدا اوكارها
لذلك الشيئ او حاكما به نفيا او اثباتا وهو المراد بكونه متكلما قال
اصحابنا لو امكن ان يكون متكلما بكلام قايم بالغير امكن ان يكون متحركا
بحركة قايمة بالغير وهذه المنازعة ضعيفة اما في المعنى فلانه لا يمتنع من الله
تعالى خلق هذه الاصوات المخصوصة في جسم حيواني او جمادي ولا يمتنع
منه جعلها معرفة لكونه مريدا لشيئ اوكارها له واما في اللفظ فلانه
يصير البحث لغويا بل النزاع معهم من حيث المعنى في شيئ سنذكره
ان شاء الله تعالى وقالت الكرامية انه تعالى خلق الحروف
والاصوات في ذاته وهو يرجع الى انه محل الحوادث ام لا واما

يمنع صح
والطلب صح
الشيئ

اصحابنا فقد قالوا ثبت ان كلام النفس غير القدرة والارادة والعلم والاعتقاد
فيدعى انه تعالى موصوف به وانه قديم وانه تعالى معنى واحد وهو امر
ونهى وخبر واستخبار ونداء والمعتزلة والكرامية تنازعوا
فى كل ذلك ويدل على اتصافه بكلام النفس انه تواتر عن جميع الانبياء عليهم
السلام انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وخبرهم صدق ثم
ان هذا الامر والنهى والخبر اما معان او الفاظ يدل على معان فاذن
لابد من معان وثبت ان تلك المعانى غير الارادات والعلوم والاعتقادات
فثبت انه تعالى موصوف بمعنى حقيقى هو مدلول قوله افعل غير الارادة
وبمعنى حقيقى هو مدلول قوله الحمد لله غير العلم ويسمى الاول بالامر
الحقيقى والثانى بالخبر الحقيقى واعلم ان صحة النبوة لا يتوقف على
كونه تعالى متكلما لانا قد نعلم صدق الانبياء بالمعجزات سواء علمنا
كونه تعالى متكلما اولا نعلم فامكن اثبات كونه تعالى متكلما بخبر
الانبياء عليهم السلام ويدل على ان هذه الصفة قديمة انها لو كانت حادثة فان
كانت قايمة بذاته كان محلا للحوادث وان كانت قايمة بغيره لزم قيام صفة
الشيء بغيره وان كانت لا فى محل فهو باطل فالذى قالت المعتزلة به من انه
يجوز ان يكون كلامه قائما بغيره هو بمعنى خلق الاصوات
الدالة على المعانى والذى قاله اصحابنا من انه لا يجوز ذلك هو بمعنى كلام
النفس الذى هو صفته وكلا الكلامين حق ولما لم يشتغل الفريقان
بتنقيح محل الخلاف خفيت عليهم هذه المباحث ويدل على ان كلامه
تعالى واحد امر ونهى وخبر وهو ان الكلام كله خبر اذ الامر هو تعريف الغير
انه لو فعل الفعل الفلانى استحق المدح ولو تركه استحق الذم والنهى
بالعكس فرجع الكل الى الخبر وهو معنى واحد واحتج القايلون
بحدوث كلامه تعالى من المنقول بوجوه ١ القران ذكر بقوله ص و

القران

و القران ذی الذکر وهذا ذکر مبارك وانه لذکر لك ولقومك وکل ذکر
محدث لقوله تعالی ما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث وما یاتیهم من
ذکر من الرحمن محدث ٢ قوله تعالی انما امرنا لشیئ اذا اردناه ان نقول
له کن فیکون جعل قوله ان نقول له کن فیکون جزاء للاراده والجزاء
متاخر عن الشرط والمتاخر عن الغیر محدث ولان الفاء للتعقیب فیلزم
ان یکون الکون حاصلا عقیب قوله کن والمتقدم علی
الحدث بزمان واحد محدث ولان قوله کن مرکب من الکاف والنون
المتعاقبین فکان محدثا ٣ قوله تعالی اذ قال ربك للملائکة واذ ظرف
زمان والمختص بزمان معین محدث ٤ قوله تعالی کتاب احکمت ایاته
ثم فصلت انا انزلناه قرانا عربیا یدل علی ترکب القران من الایات
والحروف وعلی ان کلام الله تعالی یکون عربیا تارة وعبریا اخری وکل
ذلك دلیل حدوثه ٥ کلامه تعالی مسموع لقوله تعالی وان احد من
المشرکین استجارك فاجره حتی یسمع کلام الله والمسموع هو
الاصوات والحروف وانهما محدث ٦ القران واحد بالاجماع وانه
معجز بالاجماع والمعجز یمتنع ان یکون قدیما لان السابق علی الدعوی
لا اختصاص له بها فلا یدل علیها ٧ القران موصوف بکونه تنزیلا
ومنزلا وانه یوجب الحدوث ٨ صح قوله صلی الله علیه وسلم یارب
القران العظیم یارب طه ویس والمربوب محدث وجواب
الکل انه محمول علی القران بمعنی الحروف والاصوات ولا قران
عندهم الا ذلك وانه حادث وانما یدعی قدم القران بمعنی اخر و
احتجوا من المعقول بوجوه ١ انه لم یکن فی الازل مامور
فالامر والنهی یکون جنونا وسفها فان من جلس فی بیت
وحده یامر وینهی عد سفیها ومجنونا وکیف یحسن عقلا قوله

يا موسى ولا احد هناك ولانه لو اخبر في الازل عن شيئ فان اخبر
نفسه كان عبثا وان اخبر غيره ولا غير هناك كان جنونا
وان لم يخبر لا نفسه ولا غيره كان ايضا عبثا فان قلت الامر
في الازل لمن يوجد فيما لا يزال كما ان القدرة في الازل قدرة على
الايجاد في ما لا يزال ولانه عليه الصلوة والسلام امر في حيوته من يوجد
بعده الى يوم القيمة قلت وجود الطلب بدون من
يطلب منه شيئ محال بل الموجود يكن هو العزم فان اخذ ما يمكنه العزم
على طلب العلم من الولد الذى سيوجد لا اما طلب تحصيل منه فغير معقول
والموجود من النبي عليه الصلوة والسلام هو الاخبار بان الله تعالى يامر و
ينهى من سيوجد عند كمال عقله وانما حسن منه لانه حضر هناك من
يسمع ويبلغ الى من سيوجد ٢ انه تعالى اخبر بلفظ الماضى في مواضع كقوله
انا انزلنا انا ارسلنا فلو كان اخباره ازليا لكان كذبا او مسبوقا بغيره
وهما باطلان ٣ اذا امر الله تعالى زيدا بصلوة الصبح فاذا اتى بها
لم يبق ذلك الامر وما ثبت قدمه يمتنع عدمه ٤ النسخ حق باجماع
الامة وهو اما رفع الحكم او انتهاؤه وهما في القديم محال ٥ لو كان
كلامه تعالى قديما كان تعلقه بالمتعلقات بذاته وكان عدم التعلق
بكل ما يصح عليه تعلقه به واذا كان الحسن والقبح بالشرع صح في المنهى
ان يكون مامورا ومنهيا والجواب عن ١ ان الامر صفة
يقتضى الطلب فامكن وجودها في الازل مع امتناع الطلب كما ان
القدرة صفة يقتضى صحة الفعل وانها ثابتة في الازل مع امتناع صحة
الفعل ولقائل ان يقول تقدم ان صحة الفعل دائمة وانما الممتنع دوام الفعل
والجواب عن الشبهة الثانية فهو انه تعالى كان عالما في
الازل بانه يخلق العالم ثم انه لما خلقه فيما لا يزال صار العلم

وبالعكس فلزم تعلق امره بجميعها وتعلق نهيه بجميعها وكون كل شيئ مامورا صح

متعلقا

متعلقا بانه قدخلقه فى الماضى ولما لم يقتض هذا حدوث العلم
ولغيرها فكذا فى الخبر والجواب عن الشبهة الثالثة
والرابعة هوان قدرته تعالى كانت متعلقه فى الازل الى الابد ايجاد العالم
فلما اوجد العالم لم يبق ذلك التعلق لان ايجاد الموجود فقد ازال
هذا التعلق فلما لم يقتض ذلك حدوث قدرة الله تعالى فكذلك
الجواب فى الكلام وعن ٥ ان الصالح للامور قد تعلق بعضها دون
بعض كالقدرة القديمة المسئله العشرون فى بقائه تعالى وجود المعدوم
فى الزمان الاول الحدوث وفى الزمان الثانى البقاء واكثر المحققين على
ان الحدوث ليس زايدا على الذات واختلفوا فى البقاء فالقاضى
ابو بكر وامام الحرمين وجمهور معتزلة البصرة على انه ليس زايدا وابو
الحسين الاشعرى واتباعه وجمهور معتزلة بغداد على انه زايد وهنا
بحثان الاول استمرار الذات زايد عليها عندقوم لان الذات كانت
فى الزمان الاول والاستمرار وهذا يقتضى كون الحدوث زايدا لان الذات موجودة
فى الزمان الثانى ولا حدوث وهو باطل والا لكان حادثا ايضا وتسلسل
ولقائل ان يقول التسلسل ١ ممكن كما سبق وليس زايد عليها عندقوم لان — ١ فى الاثار م
العدم قديوصف بالاستمرار ولا يوصف بالثبوتى و لقائل ان يقول لعل
قول الاستمرار عليهما بالاشتراك اللفظى الثانى هل الجوهر فى الزمان الثانى
مفتقر الى معنى يقتضى وجوده فيه وهو المسمى بالبقاء والحق انقطاع
لوجوه ١ وجوده فى الزمان الثانى عين وجوده فى الزمان الاول ويمتنع تبدل
استغناء الشئ بالحاجة و لقائل ان يقول لعل الخصم يزعم افتقاره لذاته
الى مطلق العلة وتعين ذلك المعنى للخارج عنه ٢ انه يلزم كون ذلك
المعنى مؤثرا فى ايجاد الموجود و لقائل ان يقول الوجود فى الزمان الثانى
جائز وله مؤثر وتاثيره فيه ليس ايجاد الموجود فكذلك تاثير ذلك المعنى فيه

٣ العرض في تحققه وثباته مفتقر الى الجوهر فلو افتقر الجوهر في وجوده
الى العرض لزم الدور ولقائل ان يقول لا دور في احتياج العرض الى مطلق
وجود الجوهر واحتياج وجود الجوهر في الزمان الثاني الى عرض ما ع
حصول الجوهر في الزمان الثاني شرط قيام البقاء فلو علل به لزم الدور و
لقائل ان يقول بل شرطه مطلق حصول الجوهر ولا يلزم من وجوب
حصولهما معا كونه شرطا له كما في المضافين احتج الخصم بان حصول
الجوهر في الزمان الثاني جايز وكذا عدم حصوله والجايز مفتقر الى مخصص
ولا مخصص سوى البقاء اما الاول فقد خالف فيه النظام ويدل
عليه ان قابلية الجوهر للوجود لازمة لماهيته فكان حصولها دائما
ولقائل ان يقول قابليته للوجود غير قابليته للدوام واما الثاني
فقد خالف فيه قوم ويدل عليه ان الماهية قابلة العدم والا لكانت وا
جبة لها وتلك القابلية لازمة لها واما الثالث فظاهر
واما الرابع فلان ذلك المقتضي اما عدم ما يقتضي عدمه اختيارا او
ايجابا او وجود ما يقتضي وجوده اختيارا او ايجابا والاول باطل
لان القدرة صفة موثرة فامتنع استناد العدم الذي هو نفي محض
اليها وخالف فيه القاضي ابو بكر منا وابو الحسين الخياط من قدماء المعتزلة
ومحمود الخوارزمي من متاخريهم والثاني باطل خلافا لابي علي وابي هاشم والقاضي
عبد الجبار فانهم زعموا ان له ضدا وهو عرض يخلقه الله تعالى لا في محل ويسمى بالفناء
واحتج جمهور اصحابنا بوجهين الاول المضادة حاصلة من الجانبين وليس ارتفاع
الباقي لطريان الحادث اولى من اندفاع الحادث لوجود الباقي بل
الثاني اولى لان الباقي لاستغنائه عن المقتضي اقوى ولقائل ان يقول
الاولوية انما حصل من فاعل الضد الثاني ان طريان الضد الحادث مشروط
بزوال الباقي فامتنع كون زوال الباقي معللا بطريان الحادث لامتناع الدور

ولقائل

ولقائل ان يقول وجوب حصولهما معا لا يقتضي كونه مشروطا
به والثالث باطل لان تاثير القادر فيه ايجاد الموجود فتعين الرابع ثم ذلك
المقتضي يكون عرضا قائما بالجوهر وليس من الاعراض المشهورة لان كل عرض
منها يوجب حكما اذ الحركة يوجب المتحركية والعلم العالمية فلو اقتضى احدهما
كون الجوهر باقيا لزم استناد اثرين الى مؤثر واحد ولانه ليس انقضاء
بعضها اياه اولى من انقضاء بعض فهو عرض غيرها وهو البقاء وجوابه
ان ذلك العرض ليس علة لبقاء الجوهر لامتناع تحصيل الحاصل ولافتقاره اليها
ولان البقاء لا ينفى ولا يلزم من عدمه عدمها بل لكونها باقية وهو امر متجدد غير
ذات فلا يلزم من استناده الى المختار ايجاد الموجود واذا عرفت هذا
فقال اصحابنا البقاء صفة قائمة بذاته تعالى يقتضي كونها باقيا
وهو باطل لوجهين الاول انه واجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون
واجب الوجود لغيره فامتنع ان يبقى ببقاء قائم به ولقائل ان يقول كونه باقيا
صفة له غير الوجود ولا امتناع في اقتضا صفة يقتضي صفة اخرى
والثاني لو كان باقيا بالبقاء فالبقاء ان كان باقيا الذاته لزم استقلال التبع و
التبعية المستقل وان كان باقيا بالذات لزم الدور وان كان باقيا بثالث
تسلسل ولقائل ان يقول الامتناع في القسم الاول فان الوجود
موجود بذاته تعالى والذات موجود بالوجود سلمنا لكن لا دور في تعليل
كون كل واحد منهما باقيا بذات الاخر سلمنا لكن التسلسل اللازم تسلسل
في الاثار فان كون الذات باقية لبقاء يقتضيه الذات وكون البقاء باقيا
لبقاء يقتضيه البقاء وهلم جرا ولا امتناع فيه المسئلة الحادية والعشرون
انه تعالى مرئي والمعنى من رؤيته تعالى حالة في الانكشاف نسبتها
الى ذاته المخصوصة كنسبة الابصار المذكور من قبل الى هذه
المرئيات والباري تعالى مع تنزهه عن الجسمية والاختصاص بالحيز

يمكن رويته خلافا لجميع الفرق فان الكراميه والمجسمة وان جوزوا رؤيته
لاعتقادهم انه جسم وفي مكان وما ليس كذلك ممتنع وجوده عندهم فضلا عن
رؤيته واعلم ان دعوى البديهية في امتناع رويته موجود هذا شانه
باطل فان العقلا لا يختلف في البديهيات ولانها ليست في قوة قولنا
الواحد نصف الاثنين ولان حكم الوهم والخيال اذا لم يقبل في امتناع وجود
موجود هذا شانه لم يقبل في امتناع رؤيته والمعتزلة لم يقبلوه في
في الاول وقبلوه في الثاني وانما قدمنا هذه المقدمة لان المعتزله عند العجز
عن تمشية الدليل دعوى الضرورة واذا عرفت هذا فاعلم ان جمهور
الاصحاب عولوا في رؤيته تعالى على قولهم الجواهر والاعراض مشتركة
في صحة الرؤية والحكم المشترك يجب تعليله بامر مشترك وذلك اما
الحدوث او الوجود والاول باطل لان الحدوث عبارة عن وجود لاحق
وعدم سابق والعدم لا يكون جزءا من المقتضى فتعين الوجود وانه
تعالى موجود فيصح رويته والاعتراض من وجوه ١ الصحة امر عدمي
لما ذكرنا في مسئلة الحدوث والعدم نفي محض فامتنع كونه اشرا
٢ انه ليس كل حكم يجب تعليله باتفاق المتكلمين فان صحة المعلومية
المذكورة ثابتة في المعدومات والعدم لا يصلح ان يكون له علة
للعلية ولان القدر مشتركه في ان لا يصلح لخلق الاجسام وانه
غير معلل اصلا لا بكونها قدرا لصلاحية القدرة القديمة له ولا
بكونها قدرا حادثة لان الحدوث لا يكون جزءا للعلة ٣ ان صحة
رؤية الجوهر مخالفة لصحة رؤية العرض فان الجوهر يمتنع ان
يرى عرضا وبالعكس والاحكام المختلفة نوعا وان اتحدت جنسا
جاز تعليلها بعلل مختلفه فان المتحركية والعالمية والقادرية مختلفة
نوعا متحدة جنسا فانها باسرها صفات مع انها معللة بعلل مختلفة

بالماهية

بالماهية ٤ انه يجوز تعليل الحكمين المتماثلين بعلتين مختلفتين فان
مسمى الاختلاف مشترك بين المختلفين وهو معلل بماهيتهما وكذا التضاد
واذا صحة المعلومية فى السواد والبياض ولان الماهيتين اذا اشتركتا من
وجه دون وجه فبين الوجهين ملازمة والالم يلتئم منهما حقيقة
ويمتنع استلزام العام الخاص فتعين استلزام كل من الخاصين العام ولانه
لو وجب تعليل الحكم المشترك بالوصف المشترك لوجب تعليل صحة
الموصوفية بالوصف المشترك بوصف اخر مشترك وتسلسل فان قلت
الدليل على امتناع ان هذا الحكم لما كان معللا بهذه العلة لذاته والحكم
الاخر يساويه فى الماهية فلزم كونه معللا بمثل هذه العلة قلت
هذا يقتضى وجوب تعليل المتماثلين بعلة واحدة بالشخص وانه باطل
ثم نقول هذا الحكم الى هذه العلة ليس لان المعلول يقتضى استناده
اليها بل لان العلة اقتضته ٥ منع حصر المشترك فيهما والسير لا يفيد الا ظنا
ضعيفا بل ههنا مشترك الاخر وهو الامكان فان قلت الامكان عدمى فلا
يصلح للعلية ولانه قائم فى المعدومات وفى الموجود لا يصح رؤيته
قلت انما ذكرته سندا لمنع الحصر وايضا صحة الدوئة عدمية فلا يمتنع
تعليلها بالعدمى ونجعل الامكان علة الوجود فلا يرد المعدومات
ولعل رؤية جميع الممكنات صحيح والخصم اخطاء فى نفى صحة بعضها
٦ الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم وكونه مسبوقا بالعدم ليس
عدما لان الحدوث صفة الوجود والشيئ لا يتصف بنقيضه ٧ وجود
كل شيئ عند الاشعرى عين حقيقته فكيف جعل الوجود وصفا مشتركا
فيه ٨ لعل ذاته تعالى لا تقبل هذه الصحة او يكون قبولها مشروطا
بشرط ممتنع الحصول كما فى الشهوة والنفرة المعللتين بالحيوة او لا يقبل
صحة رؤيتنا اياه لكونها مشروطه بشرط كانت فى حقنا الصحة

مخلوقية الجسم ٩ النقض بصحة المخلوقية وصحة الملموسية المشتركة
بين الجواهر والاعراض فانا بالقوة اللامسة ندرك الجواهر لادراكنا بها
الطويل والعريض والاعراض لادراكنا بها الحرارة والبرودة ١٠ ان
جعل الوجود علة لصحه روية الوجود كان المدرك بحس البصر امرا
مشتركا لا مختصا وهو تفسطه وان جعله علة لصحة رؤية الماهية سفسطة ح
كان وجود كل ماهية مع خصوصيتها علة لصحة رويتها فلا يكون
علة صحة الروية مشتركا فيها ولقائل ان يجيب عن الاول
بان العدم الممكن مفتقر الى المؤثر لما سبق ان كل حكم ممكن معلل
وصحة المذكوريه لكونها عدميه لما ذكرتم لا يمتنع تعليلها بالعدم
وعدم صلاحية القدر في الشاهد لخلق الاجسام لا يمتنع تعليله
بالحدوث وان كان عدميا وعن الثالث انه لا امتناع في
تعليل الماهية النوعية بالعلل المختلفه بالنوع وتعليل الماهية
الجنسية بعلة متحدة بالجنس وعن الرابع ان المعلل هذا كون
هذا مخالف لذاك والمعلل بماهية ذلك كون ذلك مخالفا لهذا
اما امرا اخر يتوهم مشتركا بينهما مسمى بالمخالفة
فلا يكون الا لوصف مشترك واما استلزام الخاص
العام فقد يكون لا لان الخاص يقتضي العام بل لان امرا اخر
يقتضي اللزوم بينهما واما قوله لو وجب تعليل الحكم بوصف مشترك
الى اخره قلنا لا ندعي وجوب تعليل الحكم المشترك بوصف
مشترك بل بامر مشترك وقد يكون ذلك المشترك نفس الماهية
بل الاخر ان يقال لو وجب تعليل المشترك بين الماهيتين
المختلفتين بامر مشترك فذلك الامر لا يكون نفس الماهية
لعدم الاشتراك فيها بل وصفا لها فحصول الوصف يكون معللا

بامر

بامر اخر مشترك فيلزم تسلسل العلل لا الى اول وقد ثبت بالبرهان
بطلانه واما الخامس فهو مطالبة يجب الجواب عنها وعن
السادس انا لا نقول الحدوث عدم بل عدمى وبينهما فرق وعن
السابع ان التمسك بهذا الدليل ان اعتقد كون الوجود مشتركا لم
لم يرد عليه السوال والا لم يمكن التمسك به الا الزاما
للخصم وعن الثامن ان الوجود اذا كان علة لقابلية الوجود
لرؤيتنا اياه لزم حصول عدم القابلية اينما وجد واما التاسع
فهو وارد لا محيص عنه لا بتحرير الدليل على وجه يخرج عنه النصوص
وعن العاشر انه لا يلزم من كون الوجود علة لصحة روية الماهية كون
العلة مركبة من الوجود وخصوصية الماهية واعلم ان الوارد على الدليل
المذكور اربعة اسئلة ١ منع وجوب تعليل الحكم المشترك بين
الماهيات المختلفة بامر مشترك بينهما ٢ منع حصر المشترك في
الوجود والحدوث ٣ منع عدم صلاحية الحدوث لان يكون علة
لصحة الرؤية او جزء منها ٤ البعض المذكور وباقى الوجوه ان امكن
ان يجعل منها سدا لاحد المنوع المذكورة كان متجها والا فهو مندفع لما عرفت واذا
تعذر التعويل على الدليل العقلى في هذه المسئلة فليذهب الى ما اختاره
الشيخ ابو منصور والماتريدى من التعويل على الظواهر النقلية
وهى قسمان الاول ما يدل على امكان الروية وهو اثنان الاول
سوال موسى عليه السلام في قوله ارنى انظر اليك دال على امكانها قال
الكعبى المطلوب العلم الضرورى بوجود الصانع واظهار الادلة واطلق
لفظ الروية عليه مجازا وقال ابو على وابو هاشم سال الروية
لقومه حيث قالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاضاف الى نفسه
ليكون اولى بالاجابة فلما منعه الله تعالى كان ادل على منع الغير وقال

ابو الهذيل انما سئل الرؤية لترده الدليل المانع فتعاضد الادلة
اليقينية لتفيد فوق اليقين ولهذا اكثر الله تعالى دلايل
التوحيد والصفات فى القران ثم نقول لعل موسى عليه السلام لم يعلم
اذ ذاك امتناع رويته تعالى فان الصفة التى لا يتوقف عليها
صحة النبوة يجوز ان لا يعلمها النبى ولان المشهور من اهل السنة
تجويز المعاصى على الانبياء عليهم السلام فهذا جوزوا لانه يحسن من الله
كل شئ عندهم فلعله لم يامره بمعرفة هذه الصفة والجواب
عن **الاول** انه عليه السلام يتكلم مع الله تعالى اذ ذاك بلا واسطة
فيعد فى سوال دليل وجوده ولانه لو كان كذلك لقال انظر الى دليلك
وعن **الثانى** ان السائل ان كان مومنا فهو يقبل قوله عليه السلام
فى عدم جواز السوال وان كان كافرا فهو لا يقبل وان كان المنع من الله تعالى
وعلى التقديرين يكون اضافة السوال عبثا ولان هذا السوال لو كان محالا
لمنعهم منه كما منعهم اذ قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة بقوله انكم قوم
تجهلون وعن **الثالث** انه ان لم يكن عالما بالامتناع كان جاهلا وانه لا يليق
بالانبياء وان كان عالما كان الاقرب ان يقول ارنى دليلا على الامتناع
واما الطلب مع العلم بالامتناع فلا يليق بالعقلا وعن **الرابع**
ان علم الانبياء بذات الله تعالى وصفاته اكمل من علم احاد الامة بالاتفاق
فكان علمه بامتناع الروية اتم من علم احاد المعتزله وعن **الخامس**
ان رويته تعالى متعلقة على استقرار الجبل لقوله تعالى فان استقر
مكانه فسوف ترانى واستقرار الجبل جائز لانه جسم والمعلق على الجائز
جائز فان قيل انها معلقة على استقرار الجبل فى حال
كونه متحركة اذ لو كانت متعلقة على نفس استقرار الجبل
وقد وجد فكان تحت حصول الروية واستقرار الجبل حال كونه

متحركا

متحركا م قلنا المذكور نفس استقرار الجبل وعدم
حصول الرؤية معه لمانع لا ينفى جواز التعليق والثانى مايدل
على الوقوع ولنقدم مقدمه وهى ان النظر المقرون بحرف الى
موضوع لماذا قال بعض اصحابنا انه للروية وقال
جمهور المعتزلة وبعض المحققين منا انه لمقابلة الحدقة
للمرئى يقال جبلان متناظران اى متقابلان او لتقليب
الحدقه السليمه نحو المرئى طلبا الروية احتج الاولون
بوجوه ١ قوله تعالى رب ارنى انظر اليك ولو كان النظر تقليب
الحدقه الى جهة المرئى لكان موسى عليه السلام اثبت له
تعالى جهة ولانه رتب النظر على الارادة والمرتب عليها الرؤية
لا تقليب الحدقه ٢ قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل
كيف خلقت ولا يفيد تقليب الحدقة معرفة كيفية الخلقة
قول النابغة وما رايتك الا نظرة عرضت
يوم النمارة والمامور معذور استغنى بالنظر عن الروية
فكان من جنسها وقال اخرون نظرت الى
من حسن الله وجهه . فيا نظرة كادت على وامق تقضى .
والذى يقضى الوامق رؤية المعشوق واحتج الاخرون
بوجوه ١ قوله تعالى وتريهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون
اثبت النظر ونفى الابصار فدل على تغايرهما ولانه اثبت رؤية
نظرهم والمرئى تقليب الحدقة او المقابلة لا الرؤية وليس للاصنام
تقليب الحدقة فالمراد التقابل ٢ قوله تعالى ولا ينظر اليهم نفى كونه تعالى
ناظرا الى الكفار وانه يراهم فان قلت لو كان النظر
تقليب الحدقة لكان معنى الاية انه تعالى لا يقلب حدقته اليهم

قلت لو جعلناه حقيقة فى تقليب الحدقة امكن جعله
مجازا عن ترك الرحمة لان الرحمة لازمة للمحبة المدلول عليها بتقليب
الحدقة الى جانب الشيء ولانه تشابه تقليب الحدقة فى كونه اختياريا
ولو جعلناه حقيقة فى الروية لم يمكن جعله مجازا عنه اذ الروية لا
يدل على المحبة وليست الرحمة متشابهة لها فيما ذكرنا فكان الاول اولى
٣ لو كان النظر هو الرؤية لوجب ان يقال رايت اليه كما يقال
نظرت اليه وقوله تعالى الم تر الى ربك مجاز اجماعا ولجاز ان يقال
نظرته كما يقال رايته ٤ يقال نظرت الى الهلال فلم اره قول
الشاعر نظرت اليها من وراء خصاصه فابصرت وجها داعيا
لمعاصى عقب بالابصار النظر يقال انظر الى فلان كيف ترى وجه
نظرت الى زيد يفيد انتها النظر اليه لان الى لانتها الغاية والمنتهى اليه
تقليب الحدقه يقال نظر فلان الي نظر راض او نظر عصيان او نظر
متحير قال الشاعر نظرت اليك لحاجة لم يقضها
نظر المريض الى وجوه العود وقال اخر نظر التيوس الى
شفار الجازر ورويه هولاء واحدة بل المراد ومن عليه بما يكون
عليه عين العصيان من الانحراف والازورار ولا يعارض بقوله
فلان يرانى بعين الرضا وبعين الغضب وبعين الذل لان هذه
تقسيم لعين الرائية لا الرؤية النظر يوصف بالشزر قال
الشاعر ولاحن بالبغضاء والنظر الشزر وبالشدة انشد ابو قتيبه
يتعارضون اذا التقوا فى موطن نظرا يزيل مواضع الاقدام وقال
يكاد يزيلها من شدة والمراد من شدة الاعتماد على الحدقه فى تقليبها
والرؤية لا توصف بها تقليب الحدقة مقدور للانسان وقت الروية
فلو كان النظر تقليب الحدقه كان قولنا انظر ولا تنظر محمولا على الحقيقة

ولوكان هو الروية كان محمولا على مقدمة الروية ولزم المجاز ١٢
النظر بالفارسية نكرستن والروٌية ديدن وانهم يقولون بسيار نكر
ستم ونديدم وبسيار نكرستم واخونديدم وهم يريدون
تقليب الحدقه شعر وقفت كانى من وراء زجاجة ه الى الدار من
فرط الصبابة انظر ه فعيناى طورا تغرقان من البكاء ه فاغشى وطورا
يحسران فابصر ه اثبت النظر حالتى الابصار والعدم انشد ابو على
الفارسى شعر فيامى هل يجزى بكائى لمثله ه مرارا وانفاسى عليل الزوافر
ه وانى متى اشرف على الجانب الذى ه به انت من بين الجوانب انظر ه و
قال طلب منها الجزاء على كونه ناظرا ولوكان النظر هو الروٌية
لطلب الجزاء على منفعته وانه لا يقوله عاقل انشد بعضهم شعرا
اذا نظر الواشون صدت واعرضت فان غفلو قالت السن على العهد
قابل النظر بالغفلة وانما يعقل الانسان كما يشتغل بفعله وهو التقلب
انشد بعضهم ونظرة ذى شجن وامق اذا ما الركايب جاوزون
ميلا اثبت النظر بعد مجاوزة الركائب ميلا ولا روية بعده
قوله تعالى الى ربها ناظرة وتقديم المفعول يفيد الحصر كما فى
قوله تعالى الا الى الله تصير الامور عليه توكلت واليه انيب
ان الى ربك المنتهى ان الى ربك الرجعى الى ربك يومئذ المساق دل على انهم
لا ينظرون الى غير الله تعالى وهم يرون الجنة والنار ومواقف القيمة فلا
يكون المراد الروية بل الانتظار لانهم لا ينتظرون سوى رحمة ربهم
قال الخليل نظرت الى فلان بمعنى انتظرته وقال ابن العباس
تقول العرب انما انظر الى الله ثم الى فلان ويقال بالفارسية فلانرا
جشم برفلان كارست ونظرا وبرفلان كارست وفلان كاررا
فى نكرد ويقول الاعمى عينى شاخصة اليك وناظرى الى الله ثم اليك

قولـــ الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ينتظر الخلا
صا اثبت النظر المقرون بحرف الى الانتظار فان قلـــت
روى بدل بدر يوم بكر والمراد يوم اليمامه وسمى يوم بكر لان القتال
وقع فيه من عسكر ابى بكر ومسيلمة الكذاب والمراد من الرحمن مسيلمه
كان يسمى رحمن اليمامه كانوا ينظرون الى وجهه يطمعون منه
ان يخلصهم من ذلك البلاء قلـــت لافرق بين الروايتين
فقبلناهما قول الكميت شعرا وشعب ينظرون الى بلال كما نظر
الظماء حيا الغمام والظماء ينتظرون حيا الغمام قال اخرون واذا نظرت
اليك من ملك البحر دونك زدتنى نعما ولارؤية مع حيلولة البحر بينه
وبين الملك بل المراد الانتظار قال البعيث شعر وجوه بها ليل الحجاز
على النوى الى ملك زان المغارب ناظره اثبت ان بها ليل الحجاز ينظرون
الى ملك المغرب وذلك لايحتمل الروية بل الانتظار قال اخر ويوم بذى
قار رايت وجوههم الى الموت من وقع السيوف نواظر ينتظر ولايرى
وحمله على الرجل القتال مجاز قول الابيوردى فى صفة عين ممدوحه
هى التى لايزال الدهر ناظرة الى العلى ولزوار وفى الكتب لايقالـــ
المشهور من علماء اللغة النظر العارى عن حرف الى الانتظار والمقرون
به ليس للانتظار لانا نقول فى التوفيق انه يقال فى انتظار الانسان
نظرته وفى انتظار رفده نظرت اليه والاقرب ان النظر المقرون بحرف
الى حقيقة فى تقليب الحدقة مجاز فى الروية والانتظار لكون التقليب
سببا لهما اذا عرفـــت هذا فالدليل على المومنين يرون الله
تعالى يوم القيمه وجوه قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة والنظر المقرون بحرف الى ان كان هو الرويه فهو ظاهر وان
كان تقليب الحدقه نحو المرئى فانه محال فى حقه تعالى فيحمل على الرؤية

بطريق

بطريق اطلاق لفظ السبب على المسبب فان قيل الى ههنا
الاسم وهو واحد الالاء قال الشاعر ابيض لا يرهب
الهزال ولا يقطع رحما ولا يجوز الى اى نعمة وتقديره نعمة ربها منتظرة
واما بمعنى عند قال الشاعر فهل لكم فيما الى فاننى ظننت بما
اعى النطاسى حذيما وتقديره ناظرة عند ربها منتظرة نعمته ثم ههنا
مجاز اخر وهو اضمار المضاف والتقدير الى ثواب ربها ناظرة او توقع
النفع لانه لا ذم لتقليب الحدقه قلنا حمل
الى على احد ما ذكرتم يقتضى حمل اللفظ على الانتظار وانه يوجب الغم
كما قيل الانتظار موت احمر فلا يليق بالبشارة والمجاز اولى من الاضمار
لما تبين فى اصول الفقه وايضا النظر الى الثواب لا يفيد البشارة
فلا بد من اضمار الثواب الواصل وفيه زيادة الاضمار قوله تعالى الذين
احسنوا الحسنى وزياده استفاض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الزيادة هى النظر الى الله تعالى ولان الالف واللام فى الحسنى
للاستغراق او للمعهود والاول باطل لان دخول الزيادة فى
الحسنى يمنع عطفها عليه ولا معهود بين المسلمين الا الجنة وثوابها
المشتمل على النفع والتعظيم الموعود فى القيمة وكل من اثبت الزيادة
على هذا قال هى الروية قال تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون ذكر ذلك تحقيرا لشانهم فلزم كون المومنين سراء
عنهم احتجت المعتزلة بوجوه قوله تعالى لا تدركه الا
بصار والادراك المضاف الى البصر هو الروية اذ لا يصح نفى احدهما مع اثبات
الاخر نفى ان يدركه احد من الابصار وذلك يتناول جميع الابصار فى
جميع الاوقات وانه يمدح بكونه لا يدركه الابصار وما كان عدمه
مدحا كان وجوده نقصا والنقص على الله تعالى م قوله تعالى لن ترانى

وكلمة لن للتابيد كقوله تعالى قل لن تتبعونا فاذا لم يره موسى عليه السلام
قط لايراه غيره اجماعا ٣ وماكان لبشران يكلمه الله الاوحيا اومن
وراء حجاب واذا لم يره من يكلمه عند الكلام لايراه من غير وقت
الكلام بالاتفاق ٤ انه تعالى عظم الروية حيث ذكرها فى القران
منها قوله تعالى واذ قلتم ياموسى لن نومن لك حتى نرى الله جهرة
الايه وقوله تعالى يسئلك اهل الكتاب ان ينزل عليهم كتابا من
السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة الاية
وقوله تعالى وقال الذين لايرجون لقاءنا لولا انزل علينا
الملائكة او نرى ربنا الايه والاستعظام يدل على امتناع رؤيته
تعالى ومن العقل بوجوه ١ يشترط لحصول الابصار فى الشاهد
ثمانية امور سلامة الحاسة وجواز روية الشيئ وعدم الصغر و
اللطافة والقرب والبعد فى الغاية وكون الرائى مقابلا اوفى
حكم المقابل وعدم الحجاب وعند حصولها يجب الابصار والا
جاز ان يكون بحضرتنا جبال وشموس لانراها ولايمكن اعتبار شيئ
منها فى حق الله تعالى الا سلامة الحاسه وجواز رويته فلو حصل
جواز رويته لرايناه الان ٢ ادعى ابو الحسين البصرى العلم
الضرورى بان مالايكون مقابلا ولافى حكم المقابل يمتنع رويته
واحترز بالقيد الاخير عن روية الاعراض وروية الانسان وجهه
فى المراة وروية الشيئ الموضوع فى الماء الصافى فانها فى حكم المقابل وان
لم تكن مقابلا ٢ كل مرئى فانه ينطبع فى العين ٣ ان كل مرئى فان له
لونا وشكلا بالاستقراء فمالايكون كذلك لايمكن رؤيته
والجواب عن الاول من وجوه ١ الادراك
هو الوصول يقال ادرك الغلام اى بلغ وادركت الثمرة اى بلغت

حد النضج

حد النفع وقال تعالى حكاية عن صحب موسى انا لمدركون اى
لمحقون فادراك البصر وصوله واحاطته بجوانب المرئى فاذن
ادراك البصر نفى رؤيته مكيفة فلا يلزم من نفيها نفى اصل الرؤية كما لا
يلزم من عدم احاطتنا به عدم علمنا به ٢ ان قولنا لاتدركه الابصار
سالبة جزئية لانها نقيض قولنا يدركه الابصار التى هى موجبة
كلية ونحن نقول بان بعض الابصار لا يدركه وهو بصر الكافر ٣
ان الابصار لاتدركه بل المبصرون فان حملتم الابصار على المبصرين لزم ان
يبصره جميع المبصرين ولزم انه يبصر نفسه وانه باطل عندكم ولقائل
ان يقول حمل الابصار على المبصرين واجب لئلا يخرج الكلام
عن كونه مفيدا فيحمل الابصار الثانى على حقيقته او يكون عاما مخصوصا
٣ انه عام وانه النظر خاصة والخاص مقدم على العام وايضا
يمدح بانه لايدركه الابصار ولو كانت رويته ممتنعة لما حصل المدح
كما لا يحصل للمعدومات فى انها لاترى كما امتنع رؤيتها
ويلزم من جواز رؤيته وقوعها يوم القيمه وفاقا وقوله
ما كان عدمه مدحا كان وجوده نقصا منقوض بانه تعالى يمدح
بنفى الظلم والعبث بقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وما
خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا مع انه تعالى قادر عليهما
عند المعتزلة وعن الثانى ان لن ليس للتابيد لقوله تعالى فلن
يتمنونه ابدا مع انهم يتمنونه فى الاخر وعن الثالث ان الوحى سماع ذلك
الكلام بسرعة وليس كونه فيه محجوبا عن رؤيته تعالى وعن الرابع
ان الاستعظام لطلبهم الرؤية عنادا ولهذا استعظم طلبهم انزال
الملائكة مع جواز ذلك وعن الخامس ان الابصار غير واجب
عند حصول الشرايط الثمانية لوجهين ١ انا نرى الجسم الكبير من البعد

صغيرا وليس ذلك الا لانا نرى بعض اجزائه دون بعض مع تساوى
الكل فى حصول الشرائط فان قلت انه يتصل بطرفى المرئى
من العين خطان شعاعيان كما فى مثلث قاعدته عرض
المرئى ويخرج من نقطة الناظر خط الى قسط المرئى قائم عليه
يقسم المثلث الى مثلثين قائمتى الزاوية ويكون وترا لكل واحدة من
الزاويتين الحادثتين الطرفين ويكون كل واحد من الخطين الطرفين
وترا لازاوية القايمه ووترا لقائمة اطول من وتر الحادة فلم يكن اجزاء
المرئى متساوية فى القرب والبعد قلت نفرض هذا
التفاوت شبرا فلو بعد المرئى قدر التفاوت وجب ان لا يرى
البتة وحيث يرى دل على ان هذا البعد لا يمنع الرؤية ولقائل
ان يقول لا يلزم من رؤيتنا جميع اجزائه ان نراه كبيرا فلعل
رؤيته صغيرا اوكبيرا يختلف باختلاف ضيق الزاوية الحاصلة
فى الناظر من الخطين المتصلين فيه بطرف المرئى وسعته ولهذا
اذا قرب المرئى فى الغاية او بعد صارت لسعتها فى الغاية اولضيقها
فى الغاية كالمعدومة فانعدمت الرؤية انا نرى التراب
المجتمع فى الذرات الصغيرة فان لم يكن شيئ منهما مشروطا بالاخر
لاخر تساوت الاجزاء فى حالتى الانفراد والاجتماع ثم انا نراها حالة
الاجتماع دون الانفراد وهو المط وان كان مشروطا به وانعكس
لزم الدور وان لم ينعكس ترجيح احد المتساويين على الاخر من
غير مرجح ولزم المطلوب ايضا لان حالتى اجتماع ذلك البعض و
انفراده يكونان متساويين مع عدم رؤيته عند الانفراد ولقائل
ان يقول ان عنيت بكون الشيئ شرطا امتناع وجود المشروط
بدونه لا يلزم من كون كل واحد منهما شرطا للاخر الدور وان عنيت

وجوب

به وجوب سبق الشرط على المشروط لم يلزم من
انتفاء الشرطيه مساواة الحالتين فى الشرايط
لجواز امتناع رؤيه كل واحد منهما دون الاخر
وايضا فانه عند الانفراد يكون كل واحد منهما
فى غاية الصغر وعند الاجتماع يكون للمجموع قدر
فيحسن قوله لولم يجب الادراك جاز ان يكون
بحضرتنا جبال برقات ولا نراها ولا نسمعها قلت
هذا معارض بجملة العاديات سلمت الوجوب فى
الشاهد فلم يجب فى الغايب اذ لا يجب استواء المختلفات
فى الماهية فى اللوازم ولهذا اعتبرنا الشرايط الستة فى
الشاهد دون الغايب وعن **السادس** ان النزاع
فى موجود منزه عن المكان والجهة وقد تقدم
ان دعوى الضرورة فى امتناع الروية فى موجود هذا
شانه باطله فما الدليل قوله كل مرئى مقابل او فى
حكم المقابل فهو من اعادة الدعوى لان المقابل هو
المختص بجهة قدام الرائى سلمنا ذلك فى الشاهد ففى
الغايب لم وتحقيقه ان المراد بالرؤيه انكشاف نسبة
الى ذاته المخصوصه كنسبة الانكشاف المسمى بالابصار
الى سائر المبصرات والانكشاف على وفق المكشوف ان كان
المكشوف مختصا بجهة او حيز او شكل او لون او لا يكون
كان الانكشاف كذلك وبهذا خرج الجواب عن الحيزين

المسئلة الثانية والعشرون حقيقة الله تعالى غير معلومه
للبشر عندنا وعند جمهور المحققين خلافا لكثير من

المتكلمين لنا وجوه ١ المعلوم منه الوجود والسلوب
لكونه واجبا اى لايقبل العدم ازليا ابديا ليس بجسم ولاجوهر
ولا فى مكان وليس له ضد ولا ند والاضافات لكونه عالما
قادرا مريدا والعلم بهذه الامور لايقتضى العلم بالذات المخصوص
بل العلم بان الموصوف بهذه الصفات حقيقة مخصوصة
متميزة فى نفسها من سائر الحقايق فاما عين تلك
الحقيقة فلا والعلم به ضرورى ولهذا لم يلزم من علمنا بحصول
الاثر المخصوص من المعنى فليس الا العلم بان له حقيقة مخصوصة
متميزة عن سائر الحقايق فاما العلم بتلك الحقيقة بعينها
فلا ٢ انا لا نتصور الا ما نجد من انفسنا كالالم واللذة او
بحواسنا كالالوان والاضواء وماهية الحق تعالى وتقدس
ليست من هذا القبيل ولقائل ان يمنع بالحصر ٣ ان كل
ما نعلم منه لايمنع تصوره من الشركة ولهذا يفتقر بعد العلم
بالصفات الى الدلالة على انه سبحانه وتعالى واحد
وذاته المخصوصة يمنع تصورها من الشركة فلا يكون
معلومة احتج الخصم بانها لو لم تكن متصورة امتنع
الحكم عليها بانها غير متصورة وبانها موجودة وكذا سائر
الصفات والجواب النقض بالاغذية والادوية
والمجهولة من حيث هى هى المحكوم عليها بالخواص وهل
يمكن ان تصير معلومة اعلم انا اذا علمنا احتراق جسم
علمنا ان له محرقا بالتبع اجمالا لا تفصيلا واذا وجدنا من
انفسنا الما او لذة علمنا علما بالذات تفصيلا وهذه المرتبة
اقوى من الاولى فاذا راينا شيئا ثم عمقنا وجدنا بين

الحالتين

الحالتين تفاوتامن شمول العلم للحالتين وذلك التفاوت
يسمى بالرؤية واما المرتبة الاولى فلاشك فى حصولها
فى حق الله تعالى واما الثانية والثالثة فقد انكر بعضهم
امكانها لان العقل متناه وغير المتناهى بالمتناهى م ومن
المحققين من توقف بجوازها وامتناعهما لانه لاسبيل
للعقول الى معرفة هذا المضايق لكن السمع لما دل على ان المؤمنين
يرون الله تعالى دل على امكانهما ولاحال للبشر اشرف منها
جعلنا الله سبحانه وتعالى من اهلها المسئلة الثالثة والعشرين
انه تعالى واحد ويدل على ذلك وجوه ١ ماذكرنا فى البرهان
الرابع من مسئلة الحدوث ان ما سوى الواحد ممكن ٢ الاله
هو القادر على المقدورات فلو فرض الهان واراد احدهما حركة
شيئ والاخر سكونه فان حصل مرادهما لزم المحال وان لم يحصل
مراد واحد منهما والمانع من حصول مراد كل واحد حصول
مراد الاخر فلو لم يحصل حصلا ولزم المحال وان حصل مراد
احدهما دون الاخر كان الذى لم يحصل مراده عاجزا لا يصلح
للالهية ولان القدرتين المتساويتان ضرورة ان المقدور لايقبل
التجزى فحصول مقدور احدهما دون الاخر ترجيح لاحد المتساويين
على الاخر من غير مرجح وانه محال فان قيل لانم امكان
مخالفة الارادتين فلئن قال عند الانفراد يصح من هذا ارادة
الحركة ومن هذا ارادة السكون فعند الاجتماع تبقى اذ صفات
القديم يمتنع تبدلها قلنا هذا منقوض بالقدرتين ثم
انه بان كل واحد منهما حكيم والحكيم لايفعل الا الافضل
وهو شيئ واحد فيمتنع وقوع التخالف بينهما وايضا علمهما الجميع

المعلومات يقتضى ارادة ماكان معلوم الوقوع وذلك ممتنع من المخالف فيهما
نعم المحال انما لزم من وقوع المخالفة لا من صحتها والجواب
ان كل واحد من الصحتين ازلية فيمتنع زوالها وان زوال احديهما بالآخر يوجب منافاتهما والمنافات من الجانبين فلم يكن زوال احديهما بالآخر اولى من العكس فلزم زوالهما ولزم من زوالهما وجودهما لان العلة مع المعلول وهذا يقتضى اجتماع الصحتين واما النقض بالقدرتين فلا يرد ولانا نتمسك بالقدرتين بمثل ما تمسكنا به فى الارادتين ولقائل ان يقول لا كلام فى اجتماع الصحتين بل فى صحة اجتماع الارادتين ولا يلزم من اجتماع الصحتين صحة اجتماع الارادتين كما قلنا فى طرف الممكن الخاص فان صحة كل واحد من طرفيه مجامع لصحة الآخر مع عدم صحة اجتماع طرفيه قوله حكمتهما توجب موافقتهما قلنا ان لم يتوقف الفعل على الداعى لم يمتنع كون المصلحة واحدة من المخالفة وان توقف عليه يلزم الجبر ويلزم منه عدم وجوب رعاية المصالح على الآلهة فلم يمتنع من المخالفة ايضا قوله علمهما يمنع مخالفتهما قلنا العلم بالوقوع تبع الوقوع التام للارادة فلا يكون سببا لها لامتناع الدور قلنا لزوم المحال من المخالفة يقتضى امتناعها فلو وجد الهان فاما ان يمكن المخالفة او يمتنع والقسمان باطلان لما سبق ٣
لو وجد الهان لكان كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات لما سبق مرارا فاذا قصد كل واحد منهما الى ايجاده امتنع وقوعه بهما لان الاثر مع المؤثر التام واجب الوقوع وجوب وقوعه يمتنع من استناده الى الغير فلو استند اليهما لانقطع عنهما ويمتنع ان لا يقع بواحد منهما لا المانع من وقوعه

باحدهما.

باحدهما وقوعه بالاخر فلو لم يقع بهما لوقع بهما ويمتنع وقوعها باحدهما
دون الاخر لوجهين المذكورين فى الارادتين احتج الجسم بانا نجد فى
العالم خيرا وشرا والواحد لا يكون خيرا وشريرا والجواب
ان الخير ان لم يقدر على دفع الشرير فهو عاجز لا يصلح للالهية وان قدر
ولم يفعل فهو شرير ولقائل ان يقول اقناعى خسيس والشبهة
لخستها وظهور جوابها غنية عن الجواب **المسئلة الرابعة والعشرون**
فى خلق الاعمال للعقلاء فى افعال الحيوانى الاختيارية قولان **الاول**
انه لا يستقل بايجادها وفيه اقوال ١ جمهور الفلاسفة وابى الحسين
البصرى من المعتزلة ان الفعل موقوف على الداعى فاذا انضمت القدرة اليه
اوجب المجموع الفعل ٢ ان المؤثر مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد
ويشبه ان يكون قول الاستاذ ابى اسحق الاسفراينى اذ قال قدرة العبد
موثرة بمعين ٣ اذا اصل الفعل بقدرة الله تعالى وكونه صلوة وزنا بقدرة العبد
وهو قول القاضى ابى بكر ٤ ان اصل الفعل وصفته واقعان بقدرة الله
تعالى ولا تاثير لقدرة العبد اصلا وهو قول الاشعرى **الثانى** ان العبد
مستقل بايجاد افعاله وهو قول جمهور المعتزلة لكن جمهور متأخريهم
زعموا ان العلم بذلك نظرى واختار ابى الحسين البصرى انه ضرورى وهذا
غلو فى القدر واختيار توقف الفعل على الداعى غلو فى الجبر لانه يمتنع الفعل
عند عدم الداعى ويجب عند وجوده ومحمود الخوارزمى اراد الجمع
بين القولين فقال الفعل مع الداعى اولى بالوقوع ولا يجب وسنبين
ضعفه انشاء الله تعالى ولقائل ان ان يقول القول بتوقف الفعل
على الداعى ووجوبه عنده بقدرة العبد ليس غلوا فى الجبر لنا وجوه
١ ان العبد ان لم يتمكن من الفعل والترك لزم الجبر وان تمكن منهما ولم يتوقف
رجحان احدهما على الاخر على مرجح لزم وقوعه بالاتفاق ولزم ايضا

عدم افتقار الجايز الى المرجح ولزم نفى الصانع وان توقف لم يكن ذلك المرجح
من العبد دفعا للتسلسل وعند وجوده يجب الفعل وان لم يكن الموجود
تمام المرجح هذا خلف وايضا اذا امكن الفعل عند وجوده تارة وعند
عدمه اخرى فان لم يتوقف رجحان احدهما على الاخر على امر اخر لزم
رجحان الممكن المتساوى لا لمرجح وان يتوقف لم يكن المفروض اولا تمام
المرجح وايضا لو لم يجب الفعل عند وجود المجموع عاد التقسيم فيه وتسلسل
واذا وجب لزم الجبر لوجود الفعل عند المرجح وامتناعه عند عدمه فان
قلت هذا ينفى كونه تعالى مختارا قلت الفرق ان ارادة العبد
محدثة فافتقرت الى ارادة الله تعالى دفعا للتسلسل وارادة البارى
سبحانه وتعالى قديمة فلم يفتقر الى ارادة اخرى ولقائل ان يقول هذا لا يدفع
التقسيم المذكور ٢ لو كان العبد موجدا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها لان
الازيد والانقص مما اتى به ممكن الوقوع فوقوعه لاجل القصد والاختيار مشروط
بالعلم به والتالى باطل لان النائم قد يفعل ولا يشعر بكيفية ذلك الفعل
ولا بكميته ولان اكثر المتكلمين يثبتون الجوهر الفرد فيكون بطوء الحركة
لاجل تخلل السكنات لما سياتى انشاء الله تعالى مع ان فاعل الحركة البطية
لا يشعر بكمية السكنات المتخللة ولان الواقع بقدرة العبد عند ابى على
وابى هاشم الحركة وهى معنى توجب متحركية الجسم مع ان اكثر العقلاء
لا يتصورون هذا المعنى وهذا وما قبله لا يلزم ابا الحسين فانه متوقف
فى الجوهر ناف ذلك المعنى ولان محرك الاصبع محرك لاجزائها مع
انه لا يشعر بفرد اجزائها ولا بعدد اجزائها ولقائل ان يقول العلة
تشعر بالتفصيل التى يتوقف الاختيارى عليها وعلى الشعور بذكر التفا
صيلها لكنه لا يشعر بذلك الشعور وان شعر به لكن لا يثبت ذلك
الشعور فى الذكر والشعور بالشيء غير والشعور بذلك الشعور

غير

غير وثبات ذلك الشعور غير فلا يلزم من نفي الاخيرين نفي
الاول ٣ انه تعالى على كل الممكنات كله لما سياتى ان شا الله تعالى
فلا يكون العبد قادرا على بعضها لما سبق في
مسئلة التوحيد ٤ لو كان قدرة العبد صالحة للايجاد
فاذا اراد الله تعالى تحريك جسم واراد العبد تسكينه فاما
ان يقع المرادان ويسوق التقسيم الى اخره على ما ذكرنا في مسئلة
التوحيد ع الفعل الاختيارى لا يقع الا بالقصد والاختيار والعقل
لا يقصد الجهل فوجب ان لا يحصل له الا العلم فان قلت
ان قصد جهلا لانه ظنه علما قلت فح يكون اختياره
للجهل بجهل اخر سابق و يعود الكلام فى ذلك الجهل السابق ولا
يتسلسل بل ينتهى الى جهل اول مخلوق لله تعالى يتفرع عليه سائر
الجهالات فكان الكل مستندا اليه ولقائل ان يقول المقدور
هو الاعتقاد اما وصف كون الاعتقاد علما او جهلا فهو تابع لوقوع
المعتقد لا وقوعه كما في القول فان المقدور منه الاخبار عن الشيء فاما
وصف كون ذلك الخبر صدقا او كذبا فهو تابع لوقوعه ولا وقوعه واحتج
المعتزلة بوجوه كثيرة حاصلها راجع الى شيء واحد وهو انه لولا
استقلال العبد بالفعل لبطل الامر والنهى والمدح والذم والثواب
والعقاب والجواب انه لا يلزم عليكم لوجوه ١ العلم بعدم
الايمان مناف لوجود الايمان والله تعالى اعلم بعدم ايمان ابي لهب
ثم انه امر به وكان هذا امرا بالجمع بين النقيضين فتكليف ما لا يطاق
لازم عليكم في مسئلة العلم كما انه لازم علينا في مسئلة خلق الاعمال
ولو اجتمع جملة العقلا لم يقدروا ان يوردوا عليه حرفا الا بالتزام
مذهب هشام وهو انه تعالى لا يعلم شيئا قبل وقوعها ولقائل

ان يقول انه لم يامره بالجمع بين الايمان وبين علم الله تعالى بعدم الا
يمان بل بنفس الايمان ولا يلزم من نفس الايمان الجمع
بينه وبين العلم بعدم الايمان لان الايمان لو وقع يكون علمه تعالى
متعلقا بالايمان لا بعدم الايمان لان العلم تابع للمعلوم ٢ انه تعالى
امر قوما بالايمان مع انه تعالى اخبر انهم لا يومنون فصدور الايمان
منهم يوجب انقلاب خبر الله تعالى كذبا وانه م فكان محالا
٣ انه كلف تعالى ابا لهب بالايمان ومن جملة الايمان تصديقه
فى كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن و
بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين ولقائل ان
يقول لا نم ان من التصديق تصديقه فى كل ما اخبر عنه بل فى كل ما
علم انه اخبر عنه ولا يلزم من التكليف بتصديقه فى كل ما علم انه
اخبر عنه التكليف بتصديق هذه الخبر الا اذا علم وجود هذا
الخبر منه ولا يعلم وجود هذا الخبر منه الا اذا علم صدق الرسول
ولو علم صدق الرسول لم يوجد هذا الخبر منه لاستلزامه الكذب
ولو لم يوجد منه هذه الخبر لم يكلفه بتصديق هذا الخبر والتكليف
بتصديق هذا الخبر مستلزم لعدم التكليف به فكان ممتنعا
او نقول ان من الايمان تصديقه فى كل ما اخبر عنه
تصديقا اجماليا اى يعتقد على سبيل الاجمال لان كل خبره صا
دق واما التصديق التفصيلى فهو مشروط بالعلم التفصيلى
فيلزم من هذا التكليف بتصديق هذا الخبر اجماليا فان التصديق
التفصيلى مشروط بالعلم بوجود هذا الخبر وقد عرفت ان
التكليف به م وتكليف ما لا يطاق انما يلزم من التكليف
التفصيلى وهذا من دقيق النظر فليتامل ٤ الفعل حال

استواء

استواء الداعي الى الفعل و الترك ممنوع لان الرجحان يناقض
الاستواء والتكليف اذ ذاك تكليف بالمحال وحال رجحان احدهما الراجح
واجب والمرجوح ممتنع فالتكليف اذ ذاك بالواجب او الممتنع
فان قلت انه تكليف حال الاستواء بالفعل
فيما بعد قلت ان اريد به انه علم حال استواء
الداعي انه مكلف بالفعل فيما بعد عاد الترديد فيما بعد اهو حال
الاستواء والرجحان وان اريد به حال الاستواء تكلف
بالفعل فيما بعد لكن الفعل فيما بعد مشروطا بحصول ما
بعد وحصول ما بعد لان م فقد كلف بالمحال و ولقائل ان
يقول وجوب الفعل بمجموع القدرة والداعية او بالقدرة عند
وجود الداعيه لا يخرجه المقدوريه والالكان وجوب الفعل
بالقدرة والارادة في الغايب يخرجه عن المقدورية ع ورود
التكليف بالعلم وانه تكليف بما لا يطاق لان التصور غير
مكتسب لان المطلوب ان كان مشعورا به امتنع طلبه لحصوله
والا فكذلك لكونه مغفولا عنه والمشعور به من وجه دون وجه
يمتنع طلبه من الوجه الاول لحصوله ومن الوجه الثاني لكونه مغفولا
عنه وكذا التصديق لانه ان كفى مجرد تصور طرفيه في الجزم بثبوت
احدهما للاخر او بسلبه عنه وجب حصوله عند تصورهما وامتنع
حصوله عند عدمه فلم يكن لا حصوله ولا عدم حصوله باختياره
وان لم يكف توقف على ثالث ولزم توقفه على تصديق اخر على ما
عرف في المنطق ولا يدور ولا يتسلسل بل ينتهي الى
مكتسب اول ولا يتوقف حصول المكتسب الاول الا على حصول
البديهيات ويجب من حصولها حصوله ومن عدمها عدمه فلم يكن

شيئ منهما اعنى حصوله ولا حصوله باختياره وكذلك الكلام فى
حصول المكتسب الثانى من الاول فاذن جميع العلوم خارج عن اختياره
ولقائل ان يقول المشعور به من وجه دون وجه يمكن طلب وجهه الغير
المشعور به قوله انه مغفول عنه قلنا لا مطلقا بل من وجه والممتنع طلب
المغفول عنه مطلقا وحصول التصديقات البديهية فى الذهن
كيف كان لا يستلزم العلم بالنتيجة بل لا بد من ترتيب خاص و
ذلك الترتيب هو المسمى بالفكر وانه قد يحصل بالاختيار و ذلك
يكفى فى كون العلم المكتسب اختياريا ع ورد الامر بمعرفته تعالى وامر
العارف بالله امر بتحصيل الحاصل وامر غير العارف امر من يعرف
الامر والامر وانه تكليف ما لا يطاق ولقايل ان يقول هذا
امر للعارف به تعالى من وجه دون وجه بان يعرفه
تعالى من وجه اخر ويكون العلم بذلك الوجه نظريا جليا او
نظريا لكنه لا يؤمر بالمعرفة الا بعد العلم بذلك الوجه اما
تكليف الله تعالى من لا يعرفه بوجه من الوجوه اصلا فهذا لا
يقبله العقل اصلا المسئلة الخامسة والعشرون جميع الحوادث
واقعة بقدرة الله تعالى خلافا لاكثر الفرق لنا وجوه
١ علة صحة المقدورية الامكان المشترك بين كل الممكنات
والمقتضى لكونه تعالى قادرا على المقدور ذاته ونسبته الى الكل سواء
فلزم كونه تعالى قادرا على الكل فلا يكون شيئ اخر مؤثرا لما ذكرنا فى
مسئلة التوحيد وخلق الاعمال ولقائل ان يقول المقدورات
قد تختلف فى قبول تاثير قدرة الله تعالى وقدرة غيره كما يقول
المعتزلة ان الجسم لا يقبل تاثير قدرة العبد وفعل العبد لا يقبل تاثير
قدرة الله تعالى ٢ علة الحاجة الى المؤثر الامكان وانه لا يحوج

الى

الى مؤثر غير معين لامتناع كون غير المعين موجد بل موجد بل مؤثرا
معين وليس ذلك المعين ممكنا والا لاحتاج الى نفسه بل واجبا
فجميع الممكنات محتاجة الى المؤثر الواجب لذاته فان قيل
الامكان يحوج الى المؤثر وانه مفهوم لا يمنع دخول العدد تحته فلت
فالمفهوم المشترك بين الماهيات المختلفة يكون مفتقرا الى المؤثر
ولا ينقطع الافتقار الا عند ذات معينة ولقائل ان يقول لا يلزم
من عدم احواجه الى غير معين بمعنى اذ وصف التعين لا يكون عارضا له
احواجه الى معين اى معروض وصف التعين لجواز ان لا يكون محوجا الى
شيء ما من القيدين بل يكون اعتبار قيد التعين لامر اخر غير الامكان سلمنا
احواجه الى معين بمعنى اخص من كونه معروض التعين الذى يشترك فيه
كثيرون لانه لا يلزم من ثبوت العام ثبوت الخاص وقوله
المفهوم المشترك يفتقر الى مؤثر قلنا انه لا يحوج الى مفهوم مشترك
بل الى معروض المفهوم المشترك ولا يلزم ان يكون معروض المفهوم المشترك
مفهوما مشتركا ٣ وهو مبنى على اصول الحكماء كل ممكن قابل للوجود
والعدم فلو كان شيء مؤثرا كان الواحد قابلا وفاعلا فخاصة
الواجب الفعل وخاصة الممكن القبول ولقائل ان يقول
هذا الاصل مبنى على ان الواحد لا يكون مصدرا لاثرين وانه
ينفى استناد الكل الى الواجب احتج الفريق الاول من
من المخالفين وهم الفلاسفه القائلون بان معلول ذات الله
تعالى هو العقل وسائر الاشياء معلولات معلولاته بوجوه ١
مفهوم انه تعالى مصدر لالف غير مفهوم انه مصدر لب لصحة
العلم باحدهما دون الاخر فان كان المفهومان داخلين فى الماهية
لزم تركيبها وان كانا خارجين عنها كانا معلومين لها لامكانهما

ويعود التقسيم ولزم التسلسل او لانتهاء الى كثيرة فى الماهيــة
وان كان احدهما داخلا والاخر خارجا لزم التركيب وكون المعلول
واحدا لان الجزء لتقدمه وتاخر المعلول لا يكون معلولا م من حيث
انه صدر عنه الالف صدر عنه الباء وانه غير الالف ومن حيث
صدر عنه الالف لم يصدر عنه الالف م العلة ملايمة للمعلول
فلو اوجد واحد باعتبار واحد مختلفين كان ملايما لمختلفين وكان
مخالفا لنفسه باعتبار واحد ع اذا علمنا ان النار توثر في
التسخين والماء فى التبريد علمنا اختلاف طبيعتهما فاذا دل اختلاف
الاثر على اختلاف المؤثر فعلى تعدده اولى الجواب عن الاول
النقض بالوحدة اذ يصدق عليها نصف الاثنين وثلث الثلاثة
ويسوق التقسيم الى اخره وعن الثانى ان مفهوم انه صدر عنه غير
الالف غير مفهوم انه ما صدر عنه الالف ولا يلزم احدهما للاخر
وايضا انه منقوض بجانب القابل وعن الثالث انه ان اريد
بالملايمة المماثلة لزم كون العلة مماثلا للمعلول وان اريد بها غيرها
فليبين وعن الرابع ان الدليل على اختلاف طبيعتهما وجود النار
بدون التبريد والماء بدون التسخين وا حتج الفريق
الثانى منهم الزنادقة وهم الذين نسبوا الخير الى النور و الشر
الى الظلمة بما عرفته بجوابه فى مسئلة التوحيد واعلم ان
النور والظلمة كيفية قائمة بالجسم وقد ثبت حدوث
الجسم فحدوثهما اولى وقد ابطل قدمـا المشايخ منهم
بان من قال اخطات فقائل هذا القول ان كان هو النور فان
كان صادقا او كاذبا فالنور فعل الشر لان الخطاء والكذب
فعل الشر وان كان هو الظلمة فان كان صادقا فالصدق خير فقد فعلت الظلمة

الخير

للخير وان كان كذبا فالظلمة تركت الخطا وترك الخطا خير فقد فعلت
الخير واحتج الفريق الثالث وهم المنجمون القائلون بان
المؤثر في العالم السفلى الافلاك بانا نرى تغيرات لحوال العالم منوطة
بتغيرات احوال الكواكب كحال الليل والنهار والفصول الاربعة
الجواب ان الدوران لا يفيد العلية لجواز حصوله
مع شرط العلة او شطرها او لازم لها وان لم يكن مؤثرا ويدل على
بطلان قولهم ان الاجرام الفلكية بسيطة او مركبة من البسيط فيصح
على كل جانب منهما ما يصح على الاخر فيصح انقلاب محسوس بيمنه بيساره
وبالعكس وانه يقتضي جواز الاخلال والتركيب عليها وافتقارها
في ذواتها وصفاتها واشكالها الى فاعل مختار وهذا يفسد اصول
الفلاسفة واصحاب المجسطى ولقائل ان يقول لا يلزم من
افتقارها الى مؤثر موجب او فاعل مختار عدم كونها مؤثرة في احوال العالم
الفريق الرابع الطبيعيون القائلون بان حدوث العالم
من المعدن والنبات والحيوان معللة بامتزاج العناصر ويدل
على بطلان المزاج ان تاثير كل واحد من العنصرين مثلا في الاخر
ان كان دفعة والعلة مع المعلول لزم تفاوتهما حال انكسارهما وان كان
متعاقبا لزم عود المغلوب غالبا مع عجزه حال قوته عن قهر الغالب
فان قلت الفاعل من النار النارية ومن الماء المائية والمنفعل
كيفياتهما قلنا ينافي المائية والنارية واسطة
تنافي اثريهما ويعود الكلام وفيه نظر فان تنافي
الاثرين لتنافي الصورتين من غير عكس وتحقيقه ان
المنفعل عن الصورة بالذات لا الكيفية بل المادة في قبولها لها
الفريق الخامس المعتزلة اما النظام فقد قال الله

تعالى غير قادر على خلق القبيح لان صدور القبايح عن الله تعالى
محال لاستلزامه الجهل او الحاجة المحالين على الله تعالى والمحال غير
مقدور الجواب على مذهبنا ان خلق شيئ من الاشياء
لا يدل على الجهل او الحاجة في حق الله تعالى وعلى مذهب المعتزلة
انه لو تحقق الداعي الى الفعل القبيح لكانت قدرته صالحة لايجاده ففعل
القبيح ممتنع لامتناع الداعي لا لعدم صلاحية القدرة واما
الكعبي فقد قال انه غير قادر مثل مقدور العبد لان فعل العبد اما طاعة
او معصية وهما محالان على الله تعالى والجواب ان
الطاعة والمعصية اما حركة او سكون وهما مقدوران لله تعالى
واما البصريون فقد قالوا انه تعالى وان قدر على مثل مقدور
العبد لكن لا يقدر على نفس مقدوره لان مقدور القادر يجب
وجوده عند الداعي وعدمه عند الصارف فلو وجد مقدور القا
درين وحصل من احدهما الداعي ومن الاخر الصارف وجب ان يوجد
وان لا يوجد والجواب انه انما يلزم من تحقق
الصارف عدم الفعل اذا لم يوجد قادر اخر واما جمهور
المعتزلة قد اتفقوا على ان قدرة العبد مؤثرة في وجود فعله
فقد تقدمت المسئلة وايضا اتفقوا على ان الرجل اذا اعتمد
على جسم فحدثت منه حركة فذلك الاعتماد اثر في تلك الحركة
وهو المشهور بمسئلة التولد وانكره اصحابنا محتجين
بان التولد يستلزم وقوع الاثر الواحد بمؤثرين مستقلين
لانه ح يكون الجذب والدفع مولد الحركة فلو التصق جوهر فرد
بكف رجلين فجذب احدهما كفه حال ما دفع الاخر كفه فان تولد
من كل واحد منهما حركة غير ما تولد من الاخر لزم حصول الجسم الواحد

في

فى الآن الواحد فى الحيز الواحد مرتين وايضا ليس استناد احدى
الحركتين الى احدهما اولى من استناد الاخرى اليه لتماثلهما فيلزم
استناد كل واحدة منهما الى كل واحد منهما ولزم وقوع الاثر الواحد
بمؤثرين مستقلين وان حصل من كل واحد منهما حركة واحدة لزم ايضا
وقوع الاثر الواحد بمؤثرين مستقلين الا ستعلال كل من الجذب
والدفع باقتضائهما وهو محال لان الاثر يستغنى بهذا عن ذلك وبذلك
عن هذا فلو وقع بهما استغنى عنهما واستدل المعتزلة
على التوكيد بحسن المدح والذم والثواب والعقاب وقد تقدم
جوابه فى مسئلة خلق الاعمال المسئلة السادسة والعشرون
انه تعالى مريد لجميع الكائنات الارادة توافق الامر
عند المعتزلة فاذا امر به بشيئ فقد اراده واذا نهى عنه فقد
كرهه وعندنا توافق العلم فما علم وقوعه مراد الوقوع
وما علم عدمه مراد العدم فايمان ابى جهل مامور به
وغير مراد وكفره منهى عنه وهو مراد لنا انه تعالى خلق افعال
العباد ومن خلق شيئا على سبيل الاكراه فهو مريد له
فالله تعالى مريد لجميع افعال العباد ولان العلم
بعدم الايمان مضاد لوجود الايمان وعند قيام احد الضدين
يمتنع الاخر فايمان ابى جهل مع علمه تعالى بعدمه ممتنع والعالم بامتناع
الشيئ يمتنع ان يريد وجوده مع انه تعالى امره بالايمان فقد وجد
الامر دون الارادة احتجوا بوجوه ١ انه كل من امر بشيئ
فهو مريد بوجوه ٢ ارادة الكفر والفسوق سفه والعقاب
على المراد سفه ايضا ٣ الطاعة تحصيل مراد المطاع فلو اراد الكفر
لكان الكافر مطيعا بكفره ٤ الرضا بقضاء الله تعالى واجب

فلوكان الكفر بقضائه لوجب الرضا به لكن الرضاء بالكفر كفر
ع لو اراد الكفر من الكافر وخلقه فيه لكان التكليف بالايمان
تكليفا بما لا يطاق وانه باطل لان كل واحد يجد من نفسه انه
لو اراد الطاعة تمكن منها ولقوله تعالى ماذا عليهم لو امنوا به
فما لهم عن التذكرة معرضين وساير الايات الدالة على مكنة
الانسان ع ولا يرضى لعباده الكفر وما الله يريد ظلما للعباد و
الجواب عن الاول انه عين النزاع وعن الثاني
انا بينا انه لا قبح الا بالشرع فلم يقبح منه تعالى شيئ وعن الثالث
ان الطاعة موافقة الامر وعن الرابع ان القضاء صفة الله
تعالى والكفر مقتضى قضائه ووجوب الرضا بالمقتضى ممنوع ع
وعن الخامس المعارضة بالوجوه الستة المذكورة في مسئلة خلق
الاعمال وعن السادس ان الرضا والمحبة ترك الاعتراض فالله
تعالى يريد الكفر ولا يرضاه المسئلة السابعة والعشرين
الحسن والقبح بالشرع الحسن والقبح بمعنى ملايمة الطبع
ومنافرته وبمعنى كون الشيئ صفة كمال وصفة نقص
عقليان والنزاع في كون الشيئ متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا
ومتعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا فعند المعتزلة هو لاجل صفة
عائدة الى الفعل وعندنا لمجرد الشرع لنا وجوه ا
فعل العبد اما اضطراري او اتفاقي لانه اما ان يتمكن من الفعل والترك
اولا وايا ما كان يلزم الاضطرار والاتفاق لما ذكرنا في مسئلة خلق
الاعمال ولا يقبح الاضطراري ولا الاتفاقي ولا يحسن عقلا بالاتفاق
٢ الظلم اضطرار غير مستحق وكونه غير مستحق عدمي فلو كان علة قبحه
كونه ظلما لزم تعليل الوجودي بالعدمي ٣ لو قبح الكذب لكونه

كذبا

كذبا لقبح كل كذب لكنا نعلم ان الكذب الذي يكون سببا
لخلاص الانبياء عن ايدي الظلمة لا يقبح فان قلت
الحسن في تلك الصورة التعريض فان في المعاريض لمندوحة عن الكذب
او نقول تخلف الحكم عن العلة لمعارض قلت
تعريض الكلام فيما اذا لم يكف التعريض واذا جاز تخلف الحكم عن العلة
لمانع جاز في كل كذب ذلك فلم يمكن القطع بقبح كذب اصلا ٤ اذا
اوعد غيره بالقتل ظلما فترك القتل يستلزم صيرورة خبره كذبا فلو كان
الكذب قبيحا لكان ترك القتل مستلزما للقبح فكان قبيحا شبهة
للخصم ان العلم بقبح الظلم وحسن الاحسان بديهي مستفاد من
الشرع لحصوله لمنكريه وجوابها انه بالمعنى المتنازع فيه ممنوع
المسئلة الثامنة والعشرون يمتنع تعليل افعال الله تعالى
واحكامه وعند المعتزلة واكثر الفقهاء معللة برعاية مصالح
العباد لنا وجوه ١ الفاعل لغرض ان لم يكن حصوله له اولى
من عدمه امتنع منه الفعل وان كان اولى كان ناقصا بذاته مستكملا
بغيره فان قلت حصوله اولى للعبد قلت
يعود التقسيم في اولوية حصوله للعبد بالنسبة الى الفاعل ٢ لو
كان موجوديته لعلة فان كانت العلة قديمة لزم قدم المعلول
وان كانت حادثة كانت موجوديته لها لعلة اخرى وتسلسل
٣ الغرض اما اللذة او دفع الالم والله تعالى قادر على تحصيلهما ابتداء
وكان توسيط الاحكام عبثا ولقائل ان يقول الموقوف على شيء
يمتنع حصوله بدونه ٤ احداث الحادث المعين في الوقت
المعين لو كان لغرض فان كان ذلك الغرض حاصلا قبله لزم حدوثه
قبل حدوثه والا افتقر الى الاحداث فاحداثه ان كان لغرض اخر

تسلسل والاثبت المطلوب ع ثبت في مسئلة خلق الاعمال
انه تعالى موجد للكفر والايمان وذلك يمنع رعاية المصالح عليها
احتج الخصم بان قبح القبيح بامر عايد اليه ولانه تعالى
عالم بجميع الاشياء غني عن جميع الحاجات فيكون عالما بقبح
القبيح ويكون غنيا عنه ومن كان كذلك يمتنع عليه فعل القبيح لان
جهة القبح صارفة عن الفعل فاذا لم يعارضها داعية الحاجات امتنع
العقل ولانا نقيس الغايب على الشاهد لان العاقل اذا استوى
عنده الصدق والكذب من كل وجه يرجح الصدق على الكذب
وهذا التعليل معلل بالعلم بحسنه وقبح ضده بالدوران وانه موجود
في الغايب والجواب انه يمنع قبح القبيح لامر عائد
اليه سلمنا لكن العلم بقبح القبيح وكونه غنيا ان امتنع عقلا فعله
كان تركه لازما للعلم بامرين اللازم لذاته المخصوصة فكان تركه واجبا
لذاته المخصوصة وكان ايصال الثواب الى المستحق واجبا لذاته لان
تركه قبيح وذلك ينفي كونه مختارا فيه قادرا عليه لكن القول
بالحكمة فرع القدرة والاختيار ولان الفعل اذا توقف على الداعي
لزم الجبر وكونه تعالى فاعلا لجميع افعال العباد وان يمتنع منه عقلا
فقد امتنع الاستدلال بذلك على انه تعالى لا يفعل القبيح ولقائل
ان يقول امتناع فعل القبيح لامتناع الداعي لا لعدم صلاحية القدرة
لما سبق قبل المسئلة التاسعة والعشرون في اثبات
الجوهر الفرد معرفة المعاد فرع لمعرفة النفس والخلا ومعرفة
النفس فرع معرفة الجوهر الفرد فلهذا قدمنا القول فيه
فنقول الجسم قابل للانقسام فالانقسامات الممكنة اما موجودة
بالفعل متناهية وهو قول اكثر المتكلمين او غير متناهية وهو قول

النظام

النظام واما غير موجودة بالفعل فيكون الجسم في نفسه واحدا
كما في الحس فالانقسامات الممكنة فيه اما غير متناهية اي لا
ينتهي الانقسام في الجسم الى الحد لا يقبل الانقسام بعده وهو
قول جمهور الفلاسفة واما متناهية وهو قول غيرهم لنا
وجوه ١ شيء من الحركة موجود والا لم يكن شيء منها ماضيا
ولا مستقبلا اذ الماضي ما كان حاضرا ثم زال والمستقبل
ما سيوجد حاضرا وذلك ينفي وجود الحركة والموجود
في الحال لا ينقسم بالقسمة الزمانية لان كل منقسم بالقسمة
الزمانية احد جزئيه موجود قبل وجود الجزء الثاني
والثاني موجود بعد فناء الاول واذا انقضى الجزء من الحركة الموجود
في الحال حصل جزء اخر لا ينقسم بالقسمة الزمانية وهكذا فالحركة
مركبة من اجزاء كل واحد منها لا ينقسم فيكون الجسم ايضا
كذلك لان القدر الذي يقطع من المسافة بالجزء الذي لا يتجزى
من الحركة لا يكون منقسما لان المنطبق على المنقسم منقسم ولقائل
ان يقول ان عنيت بالموجود في الحال الموجود في الزمان غير ماض
ولا مستقبل لم يلزم من انتفائه ان لا يكون ماضيا ولا مستقبلا
وان عنيت به الموجود الذي يكون لا ماضيا ولا مستقبلا
وهو غير قار الذات لم يلزم من كونه كونه غير منقسم بالقسمة
الزمانية فان الجزء من الحركة الموجودة مع الجزء السابق عليه كذلك
وان عنيت به الموجود الذي هو غير ماض ولا مستقبل وهو غير
قار الذات حصل دفعة يلزم من انتفائه انتفاء الماضي والمستقبل
فانه لا شيء من اجزاء الحركة يوجد دفعة عند الخصم صح ان يكون منها
ماض ومستقبل ٢ الزمان مركب من آنات متتالية لا تنقسم لان

الزمان كم وليس متصلا لان الان طرف الماضى والمستقبل المعدومين واتصال
احد المعدومين بالاخر بالطرف الموجود فهو منفصل مركب من وحدات
متعاقبة ولان الان غير منقسم والا لم يكن حاضرا فوجوده وعدمه دفعة
وعند عدمه يحصل الاخر كذلك فيكون الجسم ايضا مركبا من نقطة
متشابهة لما سبق م النقطة شيئ موجود بالاتفاق ولانها طرف
الخط المتناهى بالفعل وطرف الموجود بالفعل موجود فان قلت
انها نهاية الخط وهى انقطاعه وفنائه فلم يكن موجود قلت
انا نعلم بالضرورة ان تماس الخطين بطرفيهما وتماس الموجودين بالمعدوم
م ثم انها لا تنقسم والا لكان طرف الخط احد جزئيهما لا هى ثم انها ان كانت
جوهرا فذلك وان كانت عرضا فمحلها ان انقسم لزم انقسامها لانقسام
المحل وان لم ينقسم فان كان جوهرا فذاك وان كان عرضا عاد الكلام فى محله
ولقائل ان يقول لا يلزم من انقسام المحل انقسام الحال
فان الوحدة لا تنقسم وقد تقوم بالمنقسم ع اذا فرض خط قائما
على خط وطرف الخط نقطة ومحسوس النقطة نقطة فالخط
المحسوس مركب من النقطة ولقائل ان يمنع امكان المقدم
ع اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح حقيقى فموضع
المماسة منها غير منقسم والا لكان مستقيما لان المنطبق عليه مستقيم
فاذا اندرج عليه فالموضع الثانى من المماسة متصل بالاول
فان كان الاتصال على الاستقامة كانت الكرة سطحا مستويا والا
كانت مضلعة واذا لم ينقسم الموضع الاول لم ينقسم الثانى والثالث
وهكذا وهو المطلوب ولقائل ان يمنع امكان الكرة والسطح
الحقيقيتين ع لو كان الجسم قابلا للقسمة الى غير النهاية لتركب من
اجزاء غير متناهية بالفعل فان مقطع النصف منه موضع معين

يمتنع

يمتنع ان يكون غيره مقطعا له وكذا مقطع الثالث والرابع وغيرهما ولانه
اذا اشرنا الى جسم بسيط وقسمناه بحسب الاشارة الى نصفين
كان احد النصفين غير الاخر فهما ان كانا موجودين قبل الاشارة
فالجسم البسيط مركب وايضا ننقل الكلام الى كل واحد
من النصفين الى اخر الانقسامات الممكنة ولزم المطلوب و
ان لم يكونا موجودين قبل الاشارة لزم انعدام الجسم الاول وحدوث
جسمين اخرين وانه يقتضي انعدام السموات والارضين ٧ الف
الف مرة بحسب اشارة المشيرين والعقل ياباه ويمتنع تركب
الجسم من اجزاء غير متناهية بالفعل لان زيادة العدد يوجب
زيادة المقادير والا لم تحصل المقادير فنسبة المقدار الى المقدار
كنسبة العدد الى العدد ونسبة المقدار الى المقدار نسبة المتناهي
الى المتناهي فنسبة العدد الى العدد كذلك ولانه لو كان احد المسافة
غير متناهية بالفعل لامتنع الوصول الى اخرها في مدة متناهية لامتناع
قطع غير المتناهي في زمان متناه ولامتنع وصول السريع الى البطي
لان السريع كلما وصل الى جزء ثان من موضعه يكون البطي وصل
الى جزء ثان من موضعه ولقائل ان يقول ليس في الجسم مواضع
هي مقاطع النصف والثلث وغيرهما بل يمكن ان يكون هناك
مواضع كذلك وتالي الوجه الثاني ثابت عند الخصم واما
الفلاسفة فقد احتجوا على عدم تناهي القسمة الوهمية بوجوه
١ كل متحيز يمينه غير يساره ووراءه غير خلفه وبعبارة اخرى
لو تماست اجزاء ثلاثة فالوسط ان لاقى ما على يمينه بما يلاقي
به ما على يساره لزم مداخلة الطرفين كلية الوسط ولزم ان لا يزيد
مقدار المجموع على مقدار جزء فهو مماسة بغيره وانقسم ٢ سطح

مركب من اجزاء لا تتجزى لا متناهى وقع الضوء على احد وجهيه صار
ذلك الوجه مضيا دون الاخر فانقسم الجزء ٣ اذا وضعنا جزئين
على طرفى خط من ثلاث اجزاء فاذا تحركا التقيا على الوسط فانقسم
الوسط وتحركهما معا ممكن لقبولهما الحركة وخلو الوسط ولقائل
ان يقول امكان تحريكهما معا لتوقف حركة جزئين متقابلين
معا على خلو جزئين فى الوسط ٤ اذا وضعنا جزءا على طرف خط
مركب من اربع اجزاء من فوق وجزءا من طرفه الاخر من اسفل فاذا
تحركا معا على الخط وانتهيا معا فانهما يتحاذيان على متصل الثانى و
الثالث ولزم الانقسام ٥ يفرض مربعا من اربعة خطوط كل خطين
من اربعة اجزاء فاجزاء قطره وهو الجزء الاول من الاول والثانى من
الثانى والثالث من الثالث والرابع من الرابع ان كانت متلاقية كان
القطر مثل الضلع والا فالفرج بين الاجزاء ان اتسعت لاقل من الجزء
انقسم الجزء والا كان القطر مثل مجموع الضلعين لكون كل واحد منهما
سبعة اجزاء ٦ الخشبة المغروزة فى الارض يقع لها ظل طويل عند
طلوع الشمس وكلما ارتفعت الشمس جزءا انتقص من الظل شيئ
والاجزاء ثانيا وثالثا وان يرتفع الشمس الى وسط السماء ولا ينقص
من الظل شيئ فالناقص ان كان جزءا كان طول الظل مثل مدار ربع الفلك
فهو اقل من جزء ٧ اذا تحركت منطقة الفلك جزءا عند دورانها
فالدائرة الصغيرة الموازية لها القريبة من القطب ان لم يتحرك لزم
تفكك الفلك باطل بالدلايل الفلسفية ولقوله تعالى سبعا شدادا
وان تحرك جزءا كانت متساوية للمنطقة وان تحركت اقل فهو المطلوب
وقد يورد هذا فى الوحى ٧ ويلزم التفكك فى الوحى والمتكلمون
يلتزمونه بناء على الفاعل المختار والفلاسفة يدفعون

بالاستبعاد

بالاستبعاد والفوض في ادارة الانسان على عقبه اذ كل عاقل يعلم
بالضرورة بقاء اجزائه متلاصقة عند الدوران ٧ لو فرض مربع
كل ضلع منه عشرة اجزاء كان قطره جذر مائتين ببرهان شكل
العروس وليس للمائتين جذر صحيح فيلزم انقسام الجزء ٨ حركة
الفرس الجواد مع كونها في غاية السرعة ابطاء من الحركة اليومية للشمس
فانها تقطع خمسين فرسخا مثلا في يوم وحركة الشمس تقطع نصف
الفلك فلو كان بطوء الحركة لاجل تخلل السكنات لكان نسبة زيادة
حركة الشمس الى حركة هذا الفرس كنسبة سكونه الى حركته لكن
نسبة حركتها الى حركته كنسبة الف الف الى واحد فنسبة
سكونه الى حركته كذلك فكان لا يحس بحركاته المتخللة في تلك
السكونات والامر بالعكس فبطوء الحركة صفة قائمة بها فكلما
قطعت الحركة السريعة جزءا قطعت البطيئة اقل من جزء
وانقسم الجزء ٩ الجوهر الفرد ان كانت كرة والكرات اذا تلاصقت
حصل بينهما فرج كل منهما اصغر من تلك الكرات فقد وجد شيء
اصغر من جانب الجوهر الفرد وان كان مضلعا كان جانب الزاوية
اصغر من جانب الضلع وانقسم والجواب
عن الكل شيء واحد وهو انه يقتضي اختصاص كل جانب من الجزء
بخاصية وانه يقتضي حصول الانقسامات الممكنة بالفعل لما
ذكرنا وانه باطل عندكم والاجوبة المفصلة في المطولات

المسئلة الثلاثون في النفس والمراد بها ما يشير
اليه كل احد بقوله انا وهو واما ان يكون جسما او جسمانيا او لا
جسما ولا جسمانيا فان كان جسما فاما ان يكون هذا الهيكل
المحسوس وهو قول جمع عظيم من المتكلمين وهو ضعيف لان الانسان

باق من اول العمر الى اخره والهيكل دائما فى التبدل والتحلل لامور داخليه
وخارجية ولانى اعلم ذاتى حال غفلتى عن الاعضاء الظاهرة
والباطنة والمعلوم غير ما هو غير المعلوم واما ان يكون جسما
داخلا فيه وفيه اقوال ١ قول افلوطوخس انه النارية
السارية فيه لان خاصية النار الاشراق والحركة وخاصية النفس
الادراك والحركة والادراك اشراق ويتايد بقول الاطباء ان مدبر
البدن الحرارة الغريزية ٢ قول ديوجانس انه هو الهواء لان النفس
متى بقى مترددا بقى الحيوة ومتى زال زالت وان خاصية الهواء انه
لا لون له ويدخل فى المنافذ الضيقة ويقبل الاشكال المختلفة ويستعل
الجسم الذى هو فيه كالزق المنفوخ والنفس كذلك يدفع فالنفس النفس
وهو الهواء ٣ قول ثاليس الملطى انه الماء لانه سبب النمو والنشو
والنفس كذلك وهذه الوجوه ضعيفه لكونها مركبة من موجبتين
فى الشكل الثانى ٤ انه الاخلاط الاربعة لابقائها بكيفياتها
وكمياتها المخصوصة سبب لبقاء الحيواة بالدوران وهو ضعيف
اذ الدوران لا يفيد العلية ٥ انه الدم لانه اشرف الاخلاط ٦
انه اجسام لطيفه لذواتها حية لذواتها سادية فى الاعضاء
والاخلاط لا يتطرق اليهما انحلال وتبدل وبقاوها فيهما هو
الحيوة وانفصالها عنهما هو الموت ٧ انه المزاج ٨ انه اجسام
لطيفه متكونة فى البطن الايسر من القلب الايسر ينفد فى الشرائين
الى جملة البدن ٩ انه اجزاء اصلية من البدن باقية الى اخر
العمر والاجزاء الاصلية لبدن زيد قد يكون فاضلة لبدن عمرو و
بالعكس وهو اختيار محققى المتكلمين وبه يزول شبهات منكرى
الحشر والنشر وان كان جسمانيا ففيه اقوال ١ انه صفة الحيوة ٢

٥٨

انه الشكل والتخليط ٣ انه يناسب الاركان العناصر والاركان الاخلاط
وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فهو قول جمهور الفلاسفة ومن قدماء
المعتزلة معمر بن عباد واكثر الاخباريين من الاماميه والغزالى والراغب
ومعتمد الفلاسفة ان من المعلومات ما ليس بمنقسم كالاله تعالى والوحدة
ولان المعلوم اما منفرد او مركب من مفرد والعلم بالكل علم بالجزء فالعلم بذلك
المعلوم الذى لا ينقسم لاجزاء العلم به ان كان علما به كان الجزء كالكل فى تمام
الماهية والا فعند اجتماع الاجزاء ان لم يحصل زايد لم يحصل العلم وان حصل
فذلك الزايد ان كان منقسما عاد التقسيم فيه وتسلسل والا حصل المقصود
ولقائل ان يقول اذا كان ذلك الزايد منقسما لا يلزم التسلسل فانه هو العلم
المقسوم اولا ومحل ما لا ينقسم لا ينقسم اذ لو انقسم فان حل فى كل جزء
منه قام العرض الواحد دفعة اوفى جزء واحد عاد الكلام فى ذلك
الجزء وان لم يحصل فى جزء من اجزائه اصلا امتنع قيامه به وكل
متحيز منقسم بناء على نفى الجوهر الفرد فمحل العلوم موجود غير متحيز
ولا حال فى المتحيز والاعتراض لا نم ان الحال فى المنقسم منقسم
اذ النقطة شيئ موجود مشار اليه ومحلها منقسم بناء على
نفى الجوهر الفرد والوحدة والاضافة كالابوة قائمة بالاجسام
المنقسمة مع عدم انقسامها والوجود قائم بالجسم المنقسم فان
قلت جزء الوجود وجود قلنا فاذن جاز ان يكون جزء العلم
علما المسئله الحادية والثلاثون فى الخلا والمراد منه ان يوجد
جسمان لا يتماسان ولا ما بينهما ما يماسانه واكثر الفلاسفة ينكرونه
داخل العالم ويثبته ابو البركات منهم فاقوى ما قيل فيه وجهان
الاول انه اذا انفصل جسم من مكان الى اخر فالثانى ان كان مملوا
فالمالئ ان بقى فيه لزم وجود جسمين فى مكان واحد دفعة وان

انتقل الى مكان الاول لزم الدور لان انتقال الجسم الى مكان مشروط بخلوه
عن غيره وان الى مكان اخر لزم من تحرك بقيه تحرك جملة الاجسام
فان قلت فح يلزم اندفاع كلية البحر المحيط من تحرك ذرة فيه
او خلو احيانا في البحر مع كون الماء ثقيلا سيالا الى الموضع الخالى قلت
الثانى ممكن عندنا اذ الفاعل المختار يمنع عن السيلان الى الموضع الخالى
الا ان هذا تضعيف الدليل لجواز ان المختار يعدم الجسم الذى فى النقل
اليه ويوجد جسما اخر فى المنتقل عنه الثانى يمكن وجود سطح مستو
لان عدم استواء السطح اما لاختلاف اجزائه فى الوضع وذلك لاجل
سطوح صغار مستوية والاذهب الزوايا الى غير النهاية واما لحصول
المسام ويجب ان يكون بين كل منفذين سطح متصل والا تركب كل سطح
من نقط متتالية ويمكن ايضا تماس سطحين مستويين بالكلية لان
تماسهما ببعض الجوانب ممكن وساير الجوانب متساوية وما صح على
احد المتساويين صح على الثانى وارتفاع احدهما عن الاخر بالكلية ممكن
لان عند ارتفاعه لو لم يرتفع الاجزاء لزم التفكك فاذا ارتفع احدهما التقابل صح
عن الاخر بالكلية بعد تماسهما فحال وصول الهواء الى الطرف كان الوسط
خاليا فان قلت يدخل الهواء من المسام قلت يفرض فى
سطحين لا مسام لهما وايضا كل منفذين سطح متصل لما بينا فعند
نفوذ الهواء من المسام الى طرف السطح يكون الوسط خاليا ولا سوال
على هذا على اصول الفلاسفة وعلى اصول الاسلاميين سوال وهو
انه يجوز ان يخلق الفاعل المختار جسما فى وسط حال الارتفاع وبطل الدليل
ولقائل ان يقول لا يلزم من امكان تماس كل جزء منهما امكان تماس
الكل احتج الثقاة بوجوه ١ الخلاء قابل للتقدير فان الخلاء الحاصل
بين طرفى الطاس اقل من الحاصل بين طرفى البلد والعدم لا يقبل التقدير

اذ لا يمكن

٥٩

اذ لا يمكن ان يكون عدم نصف عدم او ثلاثة او عشرة اذرع او اقل
او اكثر والموجود القابل للتقدير جسم او صفة جسم فالخلا ملاء هذا خلف
٢ الحركة انما تقع فى زمان بناء على نفى الجزء وكلما كان المعاوق ادق كانت
الحركة اسرع فلنفرض ماية ذراع من المسافة يتم قطعها فى ساعة واحدة
لو كانت خلاء ويتم قطعها فى عشر ساعات لو كانت ملاء من الهواء
ولنفرض جسما اخرادق من الهواء نسبة معاوقته الى معاوقة الهواء
نسبة زمان الحركة فى الخلاء الى زمان الحركة فى الهواء فيملاء تلك
المسافة فيكون قطعها فى ساعة واحدة فالحركة فى الخلا كالحركة فى
الملاء فالحركة مع المعاوق كهى لا مع غيره ٣ الحركة فى الخلا ممتنعة
لانه متساوى الاجزا فالحركة فيه الى جانب دون غيره ترجيح بلا مرجح
والسكون فيه ممتنع ايضا لان بقاء الجسم فى جزء من دون غيره ترجيح
بلا مرجح ونسبة القصد المختار وقدرته الى الاجزاء سواء فامتنع
الترجيح به والجواب عن الاول ان القابل للتقدير هو
الشيئ الذى يكون حصوله فى الخلا لا الخلاء وعن الثانى ان كلا من
الحركة والمعاوقة تستدعى قدرا من الزمان والحركة فى الجسم المائى لعل تلك
المسافة تقع فى ساعة وعشر ساعة والساعة للحركة والعشر
للمعاوقة الضعيفة وعن الثالث انه سبق ان القادر يرجح احد
مقدوريه على الاخر بمحض كونه قادرا المسئلة الثانية والثلاثون
فى المعاد وهو مبنى على مقدمات المقدمة الاولى اعادة المعدوم
عندنا واقع واتفقت الفلاسفة وابو الحسين البصرى ومحمود
الخوارزمى على امتناعها واتفق مشايخ المعتزلة واصحابنا على
جوازها لكن عند المعتزلة المعدوم شيئ فاذا عدم الشيئ بقى
ذاته المخصوص فامكن اعادته وعند اصحابنا لم يبق تلك الذوات

ومع ذلك قالوا يمكن اعادته بعينه لنا ان جواز وجوده لازم
حقيقه لانه لوكان عارضا كان ذلك الجواز جايزا عليها ولا يتسلسل
بل ينتهى الى جواز لازم الحقيقه فيكون جايز الوجود دائما وكان جاين
الوجود بعد العدم والله تعالى قادر على كل الممكن لما مر فكان قادرا على اعادته فان
قلت انما يلزم من كون الجواز لازما للحقيقة بقاء الجواز بعد العدم
ان لو بقيت الذات بعده وانتم لا تقولون به قلت
زوال الماهية حال العدم لا يمنع الحكم بجوازها فان الحدث جائز
الحدوث قبل حدوثه وذلك الجواز اما صفة الماهية او الوجود او موصوفية
الماهية بالوجود فكيف كان الشيئ محكوما عليه بالجواز قبل حصوله
ولان الخصم يحكم على المعدوم بالكلية بامتناع عوده لان المعدوم
بالكليه ان صح عليه حكم ما سقط السوال والا كان متناقضا ولانا
نحكم على شريك الاله والجمع بين الضدين بالامتناع ولا تحقق
لهذه الماهيات فليس هذا حكما على الصور الذهنية لوجودها
بل على الصورة الخارجية ولانا نحكم على العدم بانه منافى الوجود و
لا تحقق لمسمى العدم اذ لا يكون احد النقيضين عين الاخر و
لقائل ان يقول على اصل الكلام ان جواز الوجود بعد العدم
ولا يلزم من تحقق العام تحقق الخاص حجة الخصم وجوه
١ الحكم على الشيئ بالجواز متوقف على تعينه ولا تعين بعد العدم
وجوابه منع التوقف لما مر ٢ لو جاز اعادة المعدوم
لجازت اعادة الوقت الذى حدث فيه اولا فاذا اعادهما
واحدثه فيه كان مبتداء من حيث هو معا وجوابه
منع ذلك اذ المعاد مسبوق بحدوث اخر والمبتدا ما ليس كذلك
٣ لو فرض ان الله تعالى اعاد جوهرا واحدث جوهرا اخر مثله ابتداء

كانت

كانت نسبة كل واحد من الجوهرين الى ذلك المعدوم سواء لكونهما
مثلين من كل وجه فلم يكن كون احدهما عين ذلك المعدوم اولى
من الاخر فلزم كون كل واحد منهما عين ذلك المعدوم وانه
محال اولا يكون واحد منهما عينه وهو المطلوب وجوابه
ان تماثل افراد الماهيات انما هو فى الماهيه دون الشخصية
فلم يكن نسبة الجوهرين الى ذلك المعدوم واحدة الا اذا منعنا
اعادة المعدوم المقدمة الثانية ان كل ما سوى الله تعالى
يجوز عليه العدم وقالت الفلاسفه الهيولى والارواح
البشريه والعقول الفلكية والنفوس والاجرام الفلكيات
لا يقبل العدم لنا وجهان الاول ان كل ما سوى
الله تعالى محدث لما مر فى مسئلة الحدوث فكانت حقيقة
قابلة للعدم وتلك القابليه من لوازم تلك الماهية فيلزم
قبولها للعدم ولقائل ان يقول قبول العدم اعم من قبول
بعد الوجود ولا يلزم من تحقق العام تحقق الخاص الثانى
الاجسام متساوية فيلزم من جواز عدم البعض جواز عدم
الكل حجة الخصم وجوه ١ لو قبلت الارواح البشرية
العدم امتنع قيام تلك القابلية لان القابل متقرر مع المقبول
والوجود لا يتقرر مع العدم وامتنع قيامها بغيرها لان كل ما هو
كذلك له مادة تقوم بها امكان وجوده وامكان عدمه والنفس
جوهر مجرد فمادته جوهر مجرد فان قلت مادة العدم
افتقرت الى مادة اخرى ولا يتسلسل بل ينتهى الى مادة لا
تقبل العدم وهى محل العلوم والادراكات فالنفس هى هى
لا غير فكانت باقية لا تقبل العدم ولا ينقض هذا بالصور

والاعراض لان امكان وجودها وعدمها قائم بموادها المقررة
معها والنفس مجردة فظهر الفرق وجوابه مابينا
ان الامكان عدمي فلا يستدعي محلا موجودا ٢ الزمان لانهاية
له ولا بداية والا لكان عدمه قبل وجوده او بعد وجوده بالزمان
لما تقدم فكان الزمان موجودا قبل ان يكون موجودا او بعد ان
كان معدوما ولزم دوام الحركة لانه ما لم يكن هناك شيء يتغير
عن حال الى حال لم يصدق انه مضى امر ويجيء امر ولا معنى للحركة
الا ذلك التغير ويلزم من دوام الحركة دوام الذات المتحركة اذ لا يعقل
الحركة دون ذات تقوم بها وجوابه ما بيّنا ان تقدم بعض
اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان فكذلك ههنا ٣ الجهة
موجودة لكونها مشارا اليها وهي مقصد الحركة وانها محدودة
فيها محدود جسماني ولا تحديد الا بالمحيط والمركز لانها من
جهة الى جهة فكانت الجهة محددة لابها والحرق والالتيام
بالحركة المستقيمة فلزم امتناعها عليه وجوابه انه لا يلزم من
امتناع الحركة المستقيمة امتناع العدم ثم ان الفلاسفة تمسكوا بهذه
الحجة على امتناع الحرق والالتيام على جملة الافلاك مع انها لو
صحت لا يمشي الا في الفلك الاقصى واعلم ان كثيرا من الحكماء
علماء الشريعة وعلماء التفسير قالوا وقت قيام القيمة يخرق
الى العرش وهو الفلك الاقصى عندهم فلا يلزم من عدم انخراق
الفلك الاقصى عدم انخراق بقية السموات والعناصر فلا
يلزم منه طعن في ما ورد في القران ويدل على جواز الحرق على كل
الافلاك ان الفلك اما بسيط او مركب من البسيط وكل واحد
من جانبي البسيط مساو للاخر في تمام الماهية فاذن جاز على

مقعره — ان تماس شيئا وعلى محدثه ان تماس اخر جاز عكسه ولزم
جواز الخرق والالتيام ٤ عدم الجسم اما باعدام المعدوم[١] او
بطريان الضد او بزوال الشرط والاقسام باطلة وقد تقدم تقريره
في مسئلة البقاء وجوابه النقض بالصور والاعراض المقدمة الثالثة
انه تعالى يعدم الاجسام من علماء الاسلام من قال بعدمها ثم
يعيدها ومنهم من قال بل يفرقها ثم يولفها كما كانت واعلم
انه لا سبيل الى اثبات وقوع الجوائز الا بالسمع احتج القاطعون
بوجوه ١ قوله تعالى كل شيئ هالك الا وجهه والهلاك الفناء
لقوله تعالى ان امرء هلك اى فنى والاجزاء عند تفرقها باقية وانها
خلاف الاية فان قلت الهلاك خروجها عن كونه منتفعا به قلنا
نعم لكن السموات وغيرها بعد تفرق اجزايها وان خرجت عن كونها
منتفعا لكن الاجزاء ما خرجت عن كونها منتفعا بها لصلاحيتها
لان يتولد منها السموات وغيرها ٢ قوله تعالى هو الذى يبدا
الخلق ثم يعيده ولفظ الخلق متناول لكل المخلوقات والضمير عايد
الى الخلق فالاعاده حاصلة لجملتها ولا اعاده الا بعد الفناء ٣ قوله
تعالى هو الاول والاخر ومعنى كونه اولا يعنى موجودا اولا ولا موجود
معه فمعنى كونه موجودا اخرا انه موجود ابدا ولا موجود معه
وانه يقتضى اعدامه جميع المخلوقات ثم اعادته مرة اخرى ليصدق
الايات الدالة على ان الاخر للثواب والعقاب ٤ قوله تعالى كما
بدانا اول خلق نعيده وانما يكون الاعادة على وفق الابتداء اذا كانت
اعادة الذات والتركيب والتاليف كما فى الابتداء واما الباقون
فانما قالوا بانه تعالى يفرق الاجزاء لان اعادة المعدوم ممتنعة عندهم
واذا اعدم الله تعالى الذوات والاجزاء فالذى يوجده بعد

[١] او المعدم صح

ذلك مغاير الاشياء المعدومة فلا يكون الثواب والعقاب واصلين
الى المطيع والعاصى بخلاف ما اذا فرق الاجزاء ثم الفها كما كانت و
اعلم ان اعادة المعدوم ان جازت زال الاشكال والا فهو
لازم وان قلنا بتفريق الاجزاء لان الانسان المعين ليس عبارة عن
نفس تلك الاجزاء المتفرقة من غير امتزاج وحيوة و تركيب بل هو عبارة
عن تلك الاجزاء موصوفة بصفات مخصوصة ولا شك فى انعدام
تلك الصفات فيمتنع اعادتها ان امتنعت اذا عرفت هذه المقدمات
الثلاثة فنقول القول بالمعاد يبنى على اربعة اركان
الركن الاول تخريب العالم الصغير وهو الانسان الركن الثانى جعله
معمورا بعد خرابه وهو المراد باعادته حيا عاقلا يوصل الى الثواب والعقاب
الركن الثالث تخريب العالم الكبير وذلك بتخريب الاجزاء او بالفنا الرابع
جعله معمورا بعد خرابه وهو المراد باحوال القيمة واحوال الجنة والنار
والركن الاول وهو البحث عن حقيقة الموت فنقول لا شك فى موت
الجسد فان كان الانسان هو هو فانه يموت والا فلا يكون موته عبارة
عن انقطاع تدبير النفس وتصرفها فى البدن ببطلان استعداد البدن
لها ثم من القائلين بهذا من قال النفس جوهر مجرد ومنهم من قال جوهر
نورانى شفاف مناسب فى البدن فاذا فسد البدن انفصل ورفع الى
عالم الافلاك والانوار ان كان سعيدا والى الهاوية والظلمات ان كان
شقيا الركن الثانى وهو القول بالمعاد واعلم ان الحق اما المعاد الجسمانى
فقط وهو قول اكثر المتكلمين او الروحانى وهو قول اكثر الفلاسفة
الالهيين او كلاهما وهو قول كثير من المحققين او الحق بطلانهما وهو قول
قدماء الفلاسفة الطبيعيين او الحق التوقف فى الكل وهو المنقول
عن جالينوس فانه قال لم يظهر لى ان النفس غير المزاج فعند الموت تصير

معدومة

معدومة ولا يمكن اعادة المعدوم ولو كان جوهرا باقيا بعد فساد المزاج
كان المعاد ممكنا اما المعاد الجسمانى فقد اتفق عليه المسلمون وانكره اكثر
الفلاسفة والجمع بين انكار المعاد الجسمانى والاقرار بالقران متعذر لان من
خاض فى علم التفسير علم ان ورود هذه المسئلة فى القران لا يقبل التاويل
والكلام فى هذه المسئله اما فى الجواز او فى الوقوع والاول مبنى على جواز
اعادة المعدوم وجواز تاليف الاجزاء المتقدمة كما كانت وعلى كونه
قادرا على كل الممكنات عالما بجميع المعلومات فاذن يعلم الاجزاء التى
كانت قالب زيد المطيع ويقدر على تاليفها فيميز المطيع عن العاصى وقد
تقدم تقرير هذه المقدمات والله سبحانه وتعالى ذكر هذه المسئله فى
القرآن بناء على هذه المقدمات الثلاث منها قوله ام من يبدا الخلق
ثم يعيده الى قوله قل من يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله فقوله
ام من يبداء الخلق ثم يعيده اشارة الى امكان عوده وكونه قادرا عليه
وقوله قل لا يعلم الاية اشارة الى كونه عالما بالمعلومات كلها ثم اخبر عن
جهل منكر صحة المعاد بعد هذه المقدمات بقوله بل ادرك علمهم فى الاخرة
بل هم منها عمون ومنها قوله وضرب لنا مثلا ونسى خلقه ومنها
قوله اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر ومنها قوله وهو الذى
يبداء الخلق ثم يعيده وله المثل الاعلى فى السموات والارض وهو العزيز
الحكيم حجة الخصم وجوه ١ صحة المعاد الجسمانى مبنية على
صحة اعادة المعدوم سواء قلنا انه تعالى يعدم الاجزاء ويفرقها والثانى
باطل وقد تقدم تقريرها ٢ اذا اكل انسان انسانا اخر صار جزء
الاول جزءا من الثانى فتلك الاجزاء اذا اعيدت الى بدن احدهما
ضاع الثانى ٣ ان اعيد بدن الشخص باجزائه التى كانت عند الموت
لزم ان يعاد الاعمى والاقطع كذلك وان اعيد جملة اجزائه التى كانت

له فی جمیع اوقات حیاته فاذا کفر سمین ثم هزل ومات لزم ایصال
العذاب الی الاجزاء المسلمة و بالعکس ایصال الثواب الی الاجزاء
الکافرة م البدن حار رطب فاذا اثرت الحرارة فی الرطب ارتفع عنه
اجزاء بخاریة فاذا ارتفعت اجزاء بخاریة عن عضو ربما التصقت
بعضو اخر وصار جزءا له فاذا حشر احد العضوین ضاع الاخر
والجواب عن الاول علی قول من یقول الانسان هو الهیکل بیان
صحة اعادة المعدوم وقد تقدم علی من یقول بانه جسم متناسب
فی هذا البدن وهو ان تلك الاجسام حیة لذاتها مضیئة شفافه
لا تقبل التحلل لکونها مخالفة للاجسام العنصریه او انها قابلة للتحلل
لکون المختار یصونها عن التحلل ثم عند الموت یتخلص الی عالم الشهداء کما
قال تعالی ولا تحسبن الذین قتلوا الایه او منازل الاشقیاء کما قال تعالی النار
یعرضون علیها غدوا وعشیا ثم انه تعالی یضم الی هذه الاجزاء الاصلیه
الاجزاء الفاضلة کما فعل فی الدنیا ویوصل الیه الثواب والعقاب
وعلی قول من یقول الانسان جوهر مجرد فالجواب کذلك فزالت
الشبهة واعلم انا بینا ان کل ما سوی الله تعالی قابل للعدم فان
امکن اعادة المعدوم امکن العمل بالعمومات الدالة علی فناء الکل
والا وجب القطع ببقا النفس الانسانیة لیمکن العمل بنصوص القران
والاخبار المتواترة عن الانبیا علیهم السلام الدالة علی المعاد الجسمانی
تقدیما للقطع علی الظاهر وعن الوجوه الباقیة ان العبرة فی
المعاد للاجزاء الاصلیه والاصلی لکل شخص وعضو فاضل للاخر واما
الوقوع فلنا فیه النقل وهو انه لما ثبت جوازه وجب وقوعه
للاخبار المتواترة عن الانبیاء علیهم السلام فان قلت انما
ذکره الانبیاء لان اکثر الخلق لا یتصور المعاد الروحانی الذی

هو الحق

هو الحق فذكروه لنظام العالم وقوى العقل يعرف تاويل هذه الظواهر
ويويده ان المذكور في الكتب الالهية في المبدا وظواهر توهم الجسمانية
ثم اولها المتكلمون فكذا المعاد والحاصل ان الحشوية تمسكوا بالظواهر
في المبداء والمعاد والفلاسفة اولوا الظواهر فيهما والمتكلمون اولوا في
المبداء دون المعاد قلت انما اول الكلام عند الاحتمال وقد
علم بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم اثبات المعاد الجسماني
وتكفير المنكر له فلم يمكن التاويل والعقل نوعان الاول نرى المطيع
في الدنيا يموت بلا ثواب يصل اليه فيها والعاصي يموت بلا اعقاب
يصل اليه فيها فلولا المعاد كانت حيوة الدنيا عبثا والله تعالى ذكر هذه
الحجة في ايات قال في طه ان الساعة اتية وقال في ص وما
خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا الثاني انه تعالى خلق الخلق
للراحة لان خلقه للتعب لا يليق بالمحسن الرؤف وخلقه لا للراحة
ولا للتعب لا يليق به لحصوله عند العدم ثم حصول الراحة ليس
في هذا العالم لان ما يتصور لذة فهو دفع الالم لان لذة الاكل فهو دفع
الم الجوع حتى ان الجوع كلما كان اشد كانت اللذة اكثر ولذة الجماع
دفع الالم الحاصل باجتماع المني في اوعيته وكذا سائر اللذات
وبتقدير حصول لذة جسمانية في هذا العالم فالالم اغلب وليس
من الحكمة ابقاء الحيوان في بحر الالم لا ليفوز بلذة من اللذة فالغرض
راحة يحصل في عالم اخر وهو دار الاخرة وهو اقناعي واما
المعاد الروحاني فهو مبني على ان النفس جوهر مجرد والقائلون
بهذا فرق الاولى من قال النفوس الناطقة تبقى بعد فناء البدن
وهو قول اكثر المحققين من الحكما الثانية من قال انها تفنى بعد فناء
البدن ولم يقل به احد من المحققين الثالثة من قال ان النفوس

التى استكملت قوتها العلمية والعملية تبقى وسائرها كنفوس الاطفال والجهال تفنى وهو قول ماسطيوس حجة الفرقة الاولى ما سبق حجة الفرقة الثانية ان النفوس ليست ازلية فلا تكون ابدية بيان الاول انها ان كانت فى الازل واحدة فان بقيت بعد التعلق واحدة فنعنى نفسك ومعلومى معلومك وبالعكس والاحدث هاتان النفسان وان كانت متعددة فى الازل فان تمايزت بالزاتيات كانت مخالفة فى النوع او بالعرضيات كانت مادية ومواد ها الابدان فكانت الابدان قديمة ولان نفوسنا لو كانت قديمة لتذكرنا شيئا من الاحوال الماضية لامتناع ان يمارس الانسان حرفة سبعين سنة ولم يتذكر منها شيئا بيان الثانى ان حدوث النفس عن العلل العالية لحدوث ابدانها المستعدة لقبولها ولكن لا اول لادوار الافلاك فلا اول لحدوث النفوس فلو كانت باقيه لكان الحاصل الان نفوسا غير متناهيه لكن كل عدد موجود متناه لقبول الزيادة والنقصان ولانها لما كانت قابلة للعدم وتلك القابليه لازمة لها فامتنع القطع بان لا يعدم والجواب انه يجوز كونها ازلية وتمايز بنفس الماهية وكان كل نفس غيرها بالماهية او يتمايز بالعوارض فيكون كل نفس ببدن قبل تعلقه به متعلقا ببدن اخر لا الى اول ودليل الشيخ فى بطلان التناسخ مبنى على حدوث النفس ودليله فى حدوث النفس مبنى على ابطال التناسخ فلزم الدور قوله لو كان الارواح البشرية قديمة لتذكرنا باشياء من الاحوال الماضية ممنوع والتمسك بالاستقراء ضعيف وايضا قد يكون تذكر النفس للاحوال الماضية مشروطا بتعلقها بذلك البدن الذى حدثت معه تلك الاحوال سلمنا انها ليست

ازلية.

ازلية فلم لم تكن ابدية قولــه لو كانت ابدية لوجدت الان نفوس غير
متناهية قلنا انما يلزم ذلك لو كانت الادوار الماضية غير متناهيــة
وقد ابطلناه سلمنا لكن الدليل المذكور على الثانى ضعيف عرف فى الحكمة
حجــة الفرقة الثالثة ان النفوس الجاهلة الخالية عن الاخلاق
الفاضلة لو بقيت بعد الموت لبقيت معطلة او معذبة دائما وانه لا
يليق بالحكيم ولان العلم سبب القوة والجهل سبب الضعف لذلك يخوض
العالم بالشيئ بقوة القلب والجاهل بضعفه واجل العلوم العلم بالله
سبحانه وتعالى فالنفس العالمة بالله تعالى تقوى فلا يضرها خراب
البدن والجاهلة لضعفها تموت بموت البدن وامــا
الفرقة الاولى فهم طوايف الاولى من قال النفس الناطقه مدركــة
للجزئيات فانا نحكم بان هذا الشخص انسان والحاكم بالشيئ على غيره
متصور لهما فالنفس لها صفتان الادراك والتحريك فاذا مات البدن
وزال الحجاب الجسمانى فاضت عليها انوار عالم الجلال وازداد ادراكها
وفعلها وبلغ الحد الكمال الذى هو القرب من الملائكة الذين هم ارواح
عالم السموات وهو الغبطة العظمى الثانية من قال انها لا تدرك
الجزئيات الا بالات جسمانية فاذا مات البدن واختلفت تلك
الالات لم يبعد تعلقها بجزء من اجزاء السموات يصير ذلك الة لها
فى ادراك الجزئيات من الابصار والاسماع والتخيل والتفكر الثالثة
من قال اذا انقطع تعلقها عن بدن تعلقت باخر فان كانت فاضلــة
تعلقت ببدن فاضل وان كانت جاهلة تعلقت ببدن مناسب لهـا
وهم القائلون بالناسخ وهم طوايف منهم من قال النفس الانسانية
لا يتعلق الا ببدن انسان وينتقل من بدن حتى تكمل وتطهر عن العلايق
الجسمانيه فيتخلص الى عالم القدس ومنهم من جوز انتقال النفس

الانسانى الى بدن البهايم وهم اهل المسخ ومنهم من جوز انتقالها الى
بدن الحيوان والنبات والمعادن والبسايط وهو غاية العذاب وهى
المسمى بالدركات الضيقة فى جهنم قالوا ان القوى الناطقة و
الحساسة والغاذية انوار فايضة من عالم الارواح غايصة فى بواطن
الاجسام التى هى مظلمة فى نفسها مستنيرة بها فكلما قلت هذه القوى
زادت بواطن الاجسام ظلمة وضيقا فاذا انتقلت الارواح البشرية
الى هذه الاجسام بقيت فى غاية الظلمة والضيق واذا نقلت الى عالم
الافلاك بقيت فى غاية الضوء والفسحة والسرور واما
المعاد الروحانى والجسمانى معا فقد قال به كثير من المحققين جمعا
بين الحكمة والشريعة قالوا دل العقل على ان سعادة الارواح فى معرفة
الله تعالى ومحبته وسعادة الاجساد فى اللذة الجسمانية فلا
يمكن الجمع بينهما فى الدنيا لان الاستقراء دل على ان المستغرق فى انوار
عالم الغيب لا يمكنه الالتفات الى اللذات الجسمانية وبالعكس
وهذا الجمع انما تعذر فى هذا العالم لضعف الارواح البشرية فيها
واذا استمدت بعد الموت من عالم القدس قويت فاذا اعيدت الى
البدن مرة اخرى لم يبعد ان يقوى على الجمع بين الامرين وهو الغاية
القصوى فى السعادة ولم يقم على امتناع هذا برهان واما
انكارهما معا فهو قول من قال النفس هو المزاج فينعدم عند الموت و
اعادة المعدوم م فيلزم انكاره لمطلق المعاد وقد عرفت بطلان
المقدمتين الركن الثانى تخريب العالم الاكبر وقد ثبت بالدليل
العقلى جوازه ولا يوجد وقوعه الا فى القران فقد قال تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة اذا
رجت الارض رجا وبست الجبال بسا وتكون الجبال كالعهن

المنفوش

المنفوش و سيرت الجبال فكانت سرابا و ترى الجبال تحسبها جامدة
وهى تمر مر السحاب و البحر المسجور و اذا البحار فجرت يوم تشقق
السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا اذا السماء انفطرت اذا السماء
انشقت و فتحت السماء فكانت ابوابا يوم تكون السماء كالمهل اذا
الشمس كورت و اذا النجوم انكدرت وجمع الشمس و القمر يقول الانسان
يومئذ اين المفر الركن الرابع جعله معمورا بعد خرابه والمعتمد فى
جوازه انه تعالى عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات فيقدر
على خلق الجنة و النار وايضا الثواب الى المطيع و العقاب الى العاصى
واما تفاصيلها فانها تؤخذ من القران و الاخبار ونقل عن سقراط
سبب القيمة ان الارض موضوعة على الهواء الموضوع على النار لصا
عدين بالطبع فلاجل مدافعة الصعود بقيت الارض واقفة ثم ان
تاثير النار فى الارض يزداد يوما فيوما فاذا بلغ الغاية حصل غليان
البحار فتصاعدت الابخرة الحارة جدا الى السموات ويعينها
حر الشمس من فوق ويؤثر مجموعها فى السموات فتصير كالنحاس
الذايب و ينصب الكل ولها لهب وحرارة فوق الغاية والارواح
الشقية المتعلقة بالذات الجسمانية تبقى ههنا فتحرق وهو المراد
من جهنم والجحيم والعذاب وفى المسئلة مذاهب عجيبه لم نذكرها
المسئلة الثالثة و الثلاثون فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
والمنكرون لنبوته طوايف ١ منهم من قال المقصود من بعثة الرسل
التكليف لكن التكليف باطل ومنهم من جوز التكليف وزعم ان العقل
كاف فى معرفته فان الحسن يفعل والقبيح يترك ومحتمل الحسن والقبح
واحتيج اليه فعل بقدر الحاجة او الضرورة والا ترك احترازا عن الخطر
ومنهم من جوز البعثة عقلا وزعم انه لا دليل عليها سوى المعجزة ولا دليل

فيها فوجب نفيها ومنهم من جوز الاستدلال بالخوارق ونعم ان وجودها
م ومنهم من جوز وجودها والاستدلال بها وقال لا طريق لنا الى
العلم بحصولها وقت النبوة الا الخبر وانه لا يفيد العلم ولا عبرة بالظن
في هذا الباب ومنهم من قال من الصوفية ان الاشتغال بغير الله تعالى
حجاب عن معرفته والانبيا يدعون الى الطاعات والتكاليف الشاغلة
عنه تعالى فلا يكون حقا ومنهم من قال الشرايع مشتمل على اشياء
لا فايدة فيها كالصلوة والصوم والحج ولا منفعة فيها للمعبود وهي
مضار للعباد وانه عبث لا يليق بالحكيم فلا يكون هذه الشرايع من
عند الله تعالى ومنهم من سلم اصل النبوة وانكر نبوته عليه الصلوة
والسلام واعلم ان الدال على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
دال على اصل النبوة فنقول انه عليه الصلوة والسلام ادعى النبوة
وظهرت المعجزة على وفق دعواه وكان رسولا حقا اما انه ادعى النبوة
فقد دل عليه الخبر المتواتر واعلم ان الخبر المتواتر نوعان النوع الاول
ان تخبر اهل التواتر عن الشيء وشرط افادته العلم ان يبلغوا في الكثرة الى
حيث يمتنع عادة اتفاقهم على الكذب وان يكون المخبر عنه محسوسا
حتى لو اخبر اهل الشرق والغرب عن حدوث العالم ووحدة الصانع لم
يحصل العلم به وعند حصول الشرطين يحصل العلم فان احدا منا وان لم نشا
هد طمغاج بلدة الا انه يعلم وجوده بناء على خبر المتواتر بالتواتر النوع الثاني
ان خبر اهل التواتر عمن يخبر عن ذلك الشيء وانما يفيد خبر مصور العلم
اذا اتصفوا وجميع الطبقات بالكمية والكيفية المذكورتين وقد وجدهما
فانا سمعنا اهل التوارت انهم قالوا سمعنا اهل التواتر الى ان يصل بقوم قالوا
ان محمد ابن عبد الله عليه الصلوة والسلام كان يقول اني رسول الله اليكم
فثبت وجوده ودعواه الرسالة واعلم ان من الناس من انكر افادة

خبر التواتر

خبر التواتر العلم بوجوه **الاول** الكذب جاير على كل واحد فكذا على
الكل وان عدد نفرض فان حال الزايد او الناقص بواحد او اثنين مساوية
فى الجواز ولان المتكلمين يقولون لما كان كل واحد من الحوادث لا اول فكذا الكل
والعقلاء يقولون لما كان كل واحد من الزنج اسود كان الكل اسود فكذا
ههنا **الثانى** ان الاقدام على الكذب لارادة حادثة من الله تعالى او من
العبد او لا عن محدث وحدوثها جائز فى حق كل واحد وحصولها فى حق البعض
لا يمنع من حدوثها فى حق الباقى واذا جاز الاشتراك فى السبب جاز فى
المسبب **الثالث** جواز الكذب فى حق كل واحد حاصل ولجماع المائة
والمائتين لا يرفعه فعليكم بذكر معنى مانع من الكذب فانا مطالبون وعليكم
البرهان سلمنا افادة النوع الاول للعلم ويمتنع افادة النوع الثانى لوجوه ١
العلم بصفة الشيء مشروط بالعلم بذاته فالعلم بكون الطبقات التى بيننا
وبين من شاهد النبى عليه الصلاة والسلام موصوفة بصفتين المذكورتين
مشروط بالعلم بعددهم و وجودهم وانه مفقود ٢ المجوس مع كثرتهم و
تفرقهم شرقا وغربا يخبرون عن زرادشت معجزات عظيمة مع كونه كذابا
ساحرا عندكم واليهود مع كونهم كذلك يخبرون عن موسى عليه السلام انه قال
شريعتى لا تنسخ البتة والنصارى مع كونهم كذلك يخبرون عن عيسى عليه السلام
كان يقول بثالث ثلاثة وانه ابن الله واليهود صلبوه وقتلوه فان قلت
دلت الدلالة القاطعة على بطلان التواتر هناك بخلاف ما نحن فيه
قلت فاذن بطل الاستدلال بالتواتر على صدق المخبر عنه ٣
الخبر عن الماضى فيه احتمال كونه ارجافا لتشتهر قليلا قليلا ومثل هذا
يقع فى زماننا كثيرا فان قلت لا بد فى مثل هذا ان ينكشف
بالاخرة كونه ارجافا ويشتهر لكونه واقعة عظيمة قلت
ينتقض هذا باحوال صلوة النبى عليه الصلوة والسلام واحوال عاد و

ثمود وساير الملوك وارباب الدول فان قلت ذلك لطول المدة قلت
طول المدة لاضبط لها فحصل الاحتمال فى الكل والجواب المختار ان العلم
الحاصل عقيب المتواتر ضرورى لا يتشكك صاحبه بالتشكيك ونحن لانجد
من انفسنا شكا عند سماع الشبهات المذكورة فى وجود محمد صلى الله عليه
وسلم وادعائه الرسالة فاذن يكون ماذكرتم من الشبهات تشكيكا فى
الضروريات فلا يستحق الجواب عنها لكون الجواب عنها نظريا فيتوقف الضرورى
على النظرى الموقوف على الضرورى فلزم الدور لقائل ان يقول لايلزم ان
يكون كل جواب نظريا ولايلزم من كون كل جواب نظريا الدور لجواز ان
يتوقف هذا الضرورى على نظرى موقوف على ضرورى اخر بل يلزم خروج
الضرورى عن كونه ضروريا بل الجواب عن الاول وعن الثانى
ان الكل غير كل واحد ولا يلزم من ثبوت حكم على احدهما ثبوته عن الاخر
عرف ذلك فى المنطق وعن الثالث الضابط هو العدد المفيد لليقين
فاذا حصل اليقين عقيب تلك الاخبار المتعدده فقد بلغ حد التواتر
وعن الرابع ان الطريق فيه ان يخبر اهل التواتر انهم سمعوا من اهل التواتر
حتى يصل ذلك بالمشاهدة وعن الخامس منع استواء الطرفين والموا
سطة فى تلك الاخبار واما ان النبى عليه الصلوة والسلام اظهر المعجزة
على وفق دعواه فاعتماد المتكلمين على ان القران معجزة وظهرت على وفق
دعواه وهذا دليل طويل فيه مباحث كثيرة فى نهاية العقول اعلم انه
عليه الصلاة والسلام له معجزات كثيرة سوى القران اورده العلماء
لها كتبا والضابط فيها انها اما حسية اوعقلية والحسية امافى ذاته
اوصفاته اوخارج عنه والثالث كانشقاق القمر وانجذاب الشجر وتسليم
الحجر عليه و نبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من
الطعام القليل وحنين الجذع وشكاية الناقة وشهادة الشاة

المشوية

المشوية واظلال السحاب قبل مبعثه وضجرة ابو جهل حين اراد ضربها
على راسه وشاة ام سعد حين ضرب يده الشريفة على ضرعها والاول
مثل النور الذى كان ينقل من اب الى اب الى ان ولد والخاتم الذى بين كتفيه
وخلقته وصوته الدالة بحكم الفراسة على نبوته والثانى انه لم يكذب
قط ولو كذب مرة لاشتهره اعداؤه ولم يقدم على قبيح اصلا ولم يفر من احد
البتة وان عظم الخوف مثل يوم احد والاحزاب وانه دليل قوة قلبه بمواعيد
الله تعالى حيث قال والله يعصمك من الناس حسبك الله الا تنصره
فقد نصره الله وكان عظيم الشفقة على امته حتى قال تعالى ولا تذهب
نفسك عليهم حسرات لعلك باخع نفسك لا تحزن عليهم عزيز عليه
ما عنتم وكان عظيم السخاوة حتى عاتبه تعالى ولا تبسطها كل البسط
وكان عديم الالتفات الى الدنيا حتى عرض عليه قريش المال والزوجة
والرياسة لترك هذه الدعوى فلم يلتفت وكان فى غاية الفصاحة
كما قال اوتيت جوامع الكلم وقد بقى على طريقة مرضية من اول عمره
الى اخره واليه الاشارة بقوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا وما انا
من المتكلفين وكان مع اهل الدنيا فى غاية الترفع ومع اهل الاخرة فى
غاية التواضع وكان جامعا لهذه الصفات والاخلاق بالغا
فى كل منها الغاية القصوى ولم يتفق لاحد من الخلق ذلك الاجتماع
على هذا الوجه من اعظم المعجزات واما العقلية ظهوره من قبيلة
وفى بلد لا علم فيها ولم يسافر الا الى الشام مرتين مدتهما قليلة ولم
يسافر الى بلدة عالم ثم بلوغه فى معرفة الله تعالى وصفاته
وافعاله واسمائه واحكامه مبلغا يعجز جميع الازكياء عن العرب
منه فيها وذكره قصص الاولين وعجز الاعداء عن تخطئته فى شيئ
منها الى ان قال عند مجادلتهم قل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم الى قوله

فنجعل لعنة الله على الكاذبين وقال ذلك من انباء الغيب نوحيها اليك
ماكنت تعلمها ولا قومك من قبل هذا وظهور هذه الاحوال لاعدائه واصدقائه
كما قال اولم يعرفوا رسولكم فهم له منكرون وقال ماكنت تتلو من قبل من
كتاب ولا تخطه بيمينك الاية وقال قد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون
وسليم العقل يعلم ان هذا لا يمكن الا بالتعليم الربانى الثانى انه عليه السلام لم
يكن شرع فى هذه المسائل الالهية ولا جرى على لسانه حديث النبوة قبل
دعوى الرساله والا لقال اعداؤه مع شدة حرصهم على الطعن فيه وفى
نبوته افنيت عمرك فى تحصيل هذه الكلمات حتى قدرت على اظهارها
ثم انه بعد انقضاء اربعين سنة من عمره خاض فيها واتى بكلام عجز
الخلق عن معارضته الى يومنا هذا دل صريح العقل انه من الوحى الثالث
انه عليه الصلوة والسلام تحمل فى اداء الرسالة انواعا من المشاق وصبر
عليها ولم يفتر عزمه بسببها ولما قهر الاعداء ووجد الدولة العظيمة
ونفاذ الامر فى الاموال والازواج لم يتغير عما كان عليه من الزهد فى الدنيا
والاقبال على الاخرة ويعلم المنصف ان المزور انما يروج الاكاذيب ليجد
الدنيا فينتفع بها الرابع انه صلى الله عليه وسلم كان مجاب الدعوة اذا
قال اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعل عليهم سنين كسنى يوسف
فمنع الله تعالى عنهم المطر فبطلت زراعتهم وهلكت مواشيهم وقحطوا
فتشفعوا اليه حتى سال الله انزال المطر عليهم فجاءهم المطر حتى
خافوا الغرق فسالوه ان ينزل عليهم بقدر الحاجة فقال اللهم حوالينا
ولا علينا اللهم على الجبال وبطون الاودية فاندفع البلاء عنهم
ولما مزق كسرى كتابه وبعث اليه حفنة من التراب فقال اللهم مزق
ملكه ثم قال انه بعث الينا تراب بلدته فدل انا نملك بلاده ثم
كان كما قال وقال فى عتبة ابن ابى لهب سلط عليه كلبا من كلابك

فافترسه

٦٨

فافترسه اسد وقال لعبد الله بن عباس رضى الله عنهما فقهه فى
الدين وعلمه التاويل فصار رئيس المفسرين وقرا على الكفار لما وصلوا
الى الغار وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا الاية
وكانوا ينظرون الى الغار ولم يروه ولما خرج من الغار تبعه جمع من
فقرب واحد منهم فقال يا ارض خذيه فغاصت قوائم فرسه الخامس
ورود البشارة بمقدمه العزيز فى التورية والانجيل قال تعالى الذين
يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة
والانجيل وقال حكاية عن المسيح ومبشرا برسول ياتى من بعدى
اسمه احمد وقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم
تشهدون وقال والذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
ولو كان كاذبا فى ذلك كان ذلك من اعظم المنفرات لليهود والنصا
رى من قوله فلا يليق بالعاقل ذلك مع انه كان من اعقل الناس باتفاق العقلاء السادس اخباره عن الغيوب اما الماضيه فاخبا
ره عن وقايع المتقدمين واما المستقبلة ففى القران كثيرة ١ قوله
تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر وحصل ذلك يوم بدر ٢ قوله تعالى
واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وقد كانت لهم ٣ ستدعون
الى قوم اولى باس شديد والمراد من القوم بنو حنيفة وقد دعا ابو بكر رضى
الله تعالى عنه على قتالهم او فارس وقد دعا عمر رضى الله تعالى عنه الى
قتالهم ٤ الم غلبت الروم وكان ذلك وسنريهم اياتنا فى الافاق وفى
انفسهم وليس المراد الايات الدالة على التوحيد لحصولها والسين
للاستقبال بل فتح مكة والقدس المحيطة بها وقد وقع ٥ قوله
تعالى ان الذى فرض عليك القران لرادك الى معاد اى الى مكة
وقد رده اليها ٦ ليظهره على الدين كله وقد اظهره ٧ وعد الله

الذين امنوا وعملوا الصالحات يستخلفهم فى الارض والمراد
الصحابة لقوله تعالى منكم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا
وهم الخايفون فى صدر الاسلام وهذه الاية تدل على كونه عالما
بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات لانه اخبار عن النصرة التا
مة وقد وقعت وعلى نبوته عليه السلام لانه استدل بذكر
الغيب فيكون من عند الله تعالى وعلى خلافة الخلفاء الراشدين
لانه وعد جمعا من الحاضرين واقله ثلاثة ٨ قوله تعالى
قل يا ايها الذين هادوا الى قوله يتمنونه ابدا وكان كذلك ٩
ضربت عليهم الذلة والمسكنة فظهرت فى اليهود فانه لم
يرفع لهم راية ولا ظهر فيهم سلطان ولا ملك قادر قاهر
وفى الاخبار ايضا كثيرة فالاول قوله عليه الصلوة والسلام زويت
لى الارض فرايت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتى ما زوى لى
منها وكان كما قال ٢ قال عليه الصلوة والسلام لعدى ابن حاتم كيف بك
اذا خرجت الظعينة من اقصى اليمن الى اقصى الحيرة لا يخاف الا الله ٣
اخبر عن موت النجاشى ثم شاع انه مات فى ذلك اليوم ٤ قال لعمار بن
ياسر يقتلك الفية الباغية فقتل مع على رضى الله عنهما يوم صفين
وانه يدل على توحيد الله تعالى ونبوة محمد وخلافة على لانه خبر ودليل
خلافة ابى بكر القران والقران افضل من الخبر ٥ قال لعلى اشقى الناس
عاقر الناقة والذى يخضب من هذه هذه اى الذى يضرب على راسك فيخضب
لحيتك من دم راسك ثم كان كما قال فضرب على راسه حين قتل ٦
قوله عليه الصلوة والسلام لعلى رضى الله عنه ستقاتل الناكثين و
القاسطين والمارقين ٧ قوله عليه الصلوة والسلام اقتدوا بالذين من
بعدى ابى بكر وعمر وهذا خبر فى حيوته صلى الله عليه وسلم عن

حيوتهما

حيو تهما من بعده ٨ الخلافة بعدى ثلاثون سنة وكانت خلافة
الخلفاء الراشدين هذا القدر ٩ ليلة الاسرى اخبر قريشا عن امور و
كانت كذلك ١٠ قال للعباس حين اسر افد نفسك وابني اخيك
عقيل بن ابي طالب ونوفل ابن الحارث فانك ذو مال وقال لا مال عندي
فقال اين المال الذي وضعته عند ام الفضل بمكة وليس معكما احد و
قلت ان اصبت في سفرى فللفضل كذا ولعبد الله كذا ولفلان كذا ثم
قال العباس والذي بعثك بالحق ما علم هذا احد غيري وانك لرسول
الله واسلم هو وعقيل ومعجزاته صلى الله عليه وسلم كثيرة ولنكتف بهذا
واما ان كل من كان كذلك فهو رسول حق فلان المعجزة فعل الله خلقه
عقيب الدعوى تدل على التصديق فان الواحد اذا قام عند الملك العظيم
وقال اني لرسول هذا الملك الى اهل مملكته ثم قال ايها الملك ان كنت
صادقا في الدعوى فافعل شيئا بخلاف عادتك ففعل علم الحاضرون
بالضرورة انه فعل ذلك لاجل تصديق ذلك المدعي فان قلت
الدليل مبني على جواز خرق العادة وتجويزه يفضي الى السفسطة
لاقتضائه الى تجويز انقلاب الحجر ذهبا وماء البحر دما وتجويز
يولد هذا الشخص في الان شيخا هرما من غير اب وام ثم لانسلم
ان المعجزة فعل الله تعالى فلعل النفس الناطقة التي لهذا الانسان
او المزاج الخاص مخالف لسائر النفوس والامزجة لا كله ولذلك قدر على
ما لا يقدر عليه غيره كذلك نرى الاخلاق الظاهرة والباطنة تختلف
باختلاف الامزجة ولعل ذلك من اثار بعض الادوية او من اعانة بعض
الجن او الشياطين فان قلت الانبياء دعوا الخلق عن الجن
والشياطين فكيف يليق بالشياطين اعانتهم ولا الجن والشياطين
انما ثبت وجودهما بقول الانبياء فابطال النبوة بهما ابطال الاصل بالفرع

قلت شعب الشيطان باضلال الخلق بحمله عليه وثبوت
الاحتمال لايتوقف على الجزم بوجودهما ولعل جبريل عليه السلام القى
القران على محمد صلى الله عليه وسلم لقصد الاضلال وهذا الاحتمال
لايندفع الا باثبات عصمة جبريل الموقوف على ثبوت النبوة الموقوفة
على بطلان هذا الاحتمال اولعله تاثير بعض الافلاك والكواكب التى
هى احيا ناطقة عند الصابئة اومن تاثير بعض الاتصالات والنبى
لكونه اعلم المنجمين ادعى النبوة فى الوقت الذى علم حصول الاثر العجب
المعين فيه ليظن انه معجز خلقه الله تعالى اومن تاثير بعض العقول
المجرد والنفوس الناطقة الفلكية والنفوس الحيوانية الفلكية التى
يثبتها الفلاسفة اومن تاثير سهم السعادة اومن تاثير سهم الغيب
فان لهما تاثيرا فى تقوية الانسان على تحصيل المرادات والاخبار
عن الغيوب عند المنجمين فهذه الاحتمالات لابد من ابطالها
ثم لانسلم ان خلق المعجز لاجل التصديق فانه ثبت ان افعاله تعالى
لاتعلل بالاغراض وايضا الفعل ان لم يتوقف على الداعى فظاهر
وان توقف لزم الجبر كما سيبين فى مسئلة خلق الاعمال وكان فاعل الكفر
والمعاصى هو الله تعالى فلعله خلق المعجز على يد الكاذب لاجل
الاضلال سلمنا ان فعله لغرض فما الدليل على انحصار الغرض فى
التصديق فلعله ابتداء عادة اوتكرار تكرير عادة متطاولة
فان دور الفلك الثامن لايتم الا فى ستة وثلاثين الف سنة
وكل كوكب يحصل فى ستة وثلاثين الف سنة فى موضع معين
فيه اولعله خلقه لتصديق نبى اخر فى جانب اخر من الارض او ايهاما
لكون هذا الكاذب صادقا مع جواز ان يكون الغرض غير التصديق
ليصعب الاحتراز عنه ويعظم الثواب لاجله كما فى انزال المتشابهات

سلمنا

٧٠

سلمنا انه خلقه لاجل التصديق فلم يلزم كونه صادقا فان المجاز
خلق الكفر منه جاز خلق ما توهمه فنقول دليلكم على ان خلق كل
فعل خارق للعادة يدل على التصديق مبنى على ان الملك فى الشاهد
انما فعل الخارق للعادة لاجل التصديق فكذا فى الغايب والاول مظنون
لاحتمال انه انما فعله لغرض من وقوع عقرب على ملبوسه او اشارة
انسان اخر اليه اذ غيره والثانى كذلك لان القياس لا يفيد اليقين
لان ما به المفارقة قد يكون شرطا فى الاصل او مانعا فى الفرع وايضا
نحن نعرف احوال الملك واخلاقه فعلمنا انه فعله لذلك الغرض
وما علمنا ذلك من الله تعالى فلا يقاس احدهما على الاخر والجواب
اما الخرق العادة فقد بينا جوازها باثبات جواز الخرق والالتيام
على الافلاك وما صح على جسم صح على كل جسم واما ان خلق
المعجز فعل الله تعالى فلما بينا ان لا موثر الا قدرة الله تعالى قوله
افعال الله تعالى لا تعلل بالاغراض قلنا لا ندعى ان خلق المعجز لا
يعرف قيام التصديق بذات الله تعالى قوله لعل المقصود غير
التصديق قلنا هو متعين للتصديق فان موسى عليه السلام
لما قال الهى ان كنت صادقا فى دعواى فاجعل هذا الجبل واقفا
فوق رؤسهم ثم ان القوم لما امنوا به تباعد الجبل عنهم وكلما هموا
بتكذيبه قرب من السقوط عليهم علم بالضرورة ان المقصود تصديق
مدعى الرساله قوله لما جاز خلق الكفر منه بطل الاستدلال
بالمعجز على التصديق قلنا هذا وارد لازم على اصل المعتزلة لان
فعل المعجز لما جاز ان يكون لا لغرض التصديق لم يقبح خلق المعجز ايضا
على يد الكاذب فان قلت انه يقبح مطلقا لان الغرض وان كان
التصديق ولكن خلقه عقيب الدعوى يوهم التصديق وتصديق

الكاذب قبيح وايهام القبيح قبيح قلت لوكان كذلك لقبح انزال
المتشابهات لكونه ابهاما للقبيح وانما لم يقبح لاحتمال ان يكون مراد
الله تعالى غير ظاهره فلو قطع المكلف بوجه معين كان التقصير من
المكلف لانه قطع لا في موضع القطع كذلك ههنا لما احتمل ان يكون المراد
غير التصديق وهو القاء الشبهة ليصعب الاحتراز عنها فيعظم الثواب
بالاحتراز فلو قطع المكلف بان الغرض هو التصديق كان التقصير منه
ولا جواب على اصول المعتزلة عن هذه المعارضة واما على اصلنا اذ جايز
الوقوع قد يجزم بعدم وقوعه فانا اذا راينا شيخا علمنا بالضرورة انه
ما خلق الان دفعة من غير اب وام وسبق طفوليته وشباب و
كهوله فكذلك في المعجز لما ضربنا من مثال اضلال الجبل اما السوال
الاخير فجوابه ان دلالة المعجز على التصديق ضروري وما ذكرنا
للتنبيه لا للتمسك بالقياس عليه احتج منكروا النبوة بوجوه ١
التكليف باطل لان الخبر حق لما سبق وتكليف الملقى من شاهق الجبل
الوقوف على الهواء والاعمى نقط المصاحف والمفلوج الطيران في الهواء
يحكم العقل بقبحه وانه لا يليق باحكم الحاكمين ولان معلوم الوقوع
واجب الوقوع ومعلوم اللاوقوع ممتنع والتكليف بالواجب عبث
وبالممتنع ظلم وايضا الغرض من التكليف جلب الثواب فالثواب
ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى فعل الطاعة وان كان معلوما
الوقوع فلا فايدة في فعلها ولان التكليف عبث لانه ان لم يكن فيه
فايدة فظا وان كانت فان عادت الى المعبود كان محلا للضرورة و
النفع وان عادت الى العباد وانها محصورة في اللذة والالم وما يفضي
اليهما والمعبود قادر على تحصيل ذلك كله بدون توسيط التكليف فكان
التوسط عبثا والعبث لا يليق بالحكيم ولان تكليف من علم انه

يكفر

يكفر و يفسق يلزم احد المحذورين اما تجهيل المعبود او استحقاق
العبد العقاب فلا يليق بالحكمة ولان التكليف يقتضي شغل القلب
بالاعمال وانه يمنع من الاستغراق في محبة الله تعالى ومعرفته فكان تركه
واجبا ولما بطل التكليف بطل البعثة التي المقصود منها التكليف ٢
العقل ان علمنا حسنه فعلناه وان علمنا قبحه تركناه وقد سبق
تمامه في اول المسئلة ٣ ان في الشرائع افعالا لا تليق بالحكمة كافعال
والفرق بين المتماثلات من تخصيص مكان بغاية التعظيم دون
غيره مع تساويهما وتخصيص يوم بحرمة الافطار واخر بحرمة
الصوم مع تساويهما وامثال ذلك ٤ ان شرع محمد صلى الله عليه
وسلم موقوف على النسخ والنسخ باطل لان موسى عليه السلام ان
بين انقطاع شرعه وجب اذ يحكم بالتواتر كاصل شرعه فامتنع
انكار اليهود اياه وان لم يبين لا انقطاعه ولا دوامه لم يجب العمل به الا
مرة واحدة وانه باطل وان بين انه دايم امتنع انقطاعه لزم كذبه
وارتفاع الثقة عن جميع الشرايع ولان النهي بعد الامر يوجب البدا
فان قلت يختلف ذلك باختلاف الازمنة كالمريض
يعالج بادوية مختلفة بحسب الازمنة قلت ذلك فيما يظهر
من تبديله فائدة وتحويل العبادة من يوم السبت الى يوم الجمعة
وتبديل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة لا يظهر فيه فائدة ولان جملة اليهود
يخبرون ان موسى عليه السلام قال تمسكوا بالسبت ما دامت السموات
والارض والتواتر يفيد العلم وقول موسى عليه السلام حجة والجواب
عن الاول ان نقول ببطلان التكليف تكليف باعتقاد بطلان
التكليف فكان متناقضا والجواب الحق عندنا حاصل التكليف
اعلام نزول الثواب والعقاب والاعتراض على الله تعالى وتخصيص هذا

بالثواب وهذا بالعقاب وعن الثاني انا وان سلمنا ان العقل كاف لكن
تاكيد العقل بالنقل فائدة فما في دلائل التوحيد وعن الثالث على القول
ببا طل الحسن والقبح العقليين انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
وعلى القول بتسليمها انه قد يكون هناك حكمة خفية لا نعرفها وعن
الرابع انه عليه السلام بين انقطاع شرعه وعلم قومه بالتواتر لكنهم
هلكوا في زمان بخت نصر حتى لم يبقى منهم عدد التواتر قوله
النسخ بدا قلنا سبق جوابه قوله قال اليهود تمسكوا بالسبت
ما دامت السموات والارض قلنا تواترهم قلنا تواترهم منقطع فلا
يفيد القطع المسئلة الرابعة والثلاثون في عصمة الانبياء عليهم
السلام وهم معصومون عن الكفر والخيانة في تبليغ الرسالة والاحكام با
تفاق الامة والروافض يجوزون اظهار الكفر تقية ولا يجوز
تعمد الخطا في الفتوى عليهم وفاقا وفي السهو خلاف واما غير ذلك
من المعاصي فالحشوية تجوزها مطلقا والروافض منعوها
مطلقا وفرق اكثر المعتزلة بين تعمد الصغيرة المنفرة
كالتطفيف بما دون الحبة وغيرها وفرق الجبائي بين الخطاء
في التاويل وغيره ومن الناس من منع العمد والتأويل وجوز
السهو والنسيان ثم انهم يعاتبون على ذلك ثم الاكثرون
على ان العصمة انما تجب زمان النبوة وعليه اكثر اصحابنا
وابو الهذيل والجبائي واوجبت الروافض في جملة زمان العمر
والمختار انهم معصومون في زمان النبوة عن الكبائر والصغائر الا بطريق
السهو لنا وجوه ١ لو صدر الذنب عنهم لكانوا اسوء حالا
من عصاة الامة لان النبوة اعظم النعم ويعظم قبح المعصية بعظم
قدر النعمة بالعقل والنقل قال الله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من

النساء

من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ولان المحصن
يرجم وغيره يجلد والعبد يجد نصف حد الحر ولما قبلت شهادتهم
لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا الاية ومن لم تقبل شهادته
في الخبر كيف تقبل شهادته في الدين الباقي الى يوم القيمة ولوجب زجرهم
لعموم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع حرمة ايذاء الرسول لقوله
تعالى والذين يؤذون الله ورسوله الاية ولوجب الاقتداء بهم في
المعصية لقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله ورسوله فاتبعوني يحببكم الله
ولدخلوا تحت قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وقوله
الا لعنة الله على الظالمين وقوله لم تقولون ما لا تفعلون وقوله تعالى اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم لانهم كانوا يامرون بالطاعات وترك المعاصي
والتوالي باطل ٢ قوله تعالى في صفة ابراهيم واسحق ويعقوب
انهم كانوا يسارعون في الخيرات والالف واللام في الجمع للعموم
ويتناول فعل كل ما ينبغي —— وترك كل ما لا ينبغي وقوله تعالى وانهم
عندنا لمن المصطفين الاخيار وهما يتناولان جملة الافعال والتروك
بدليل جواز الاستثناء ونظيره قوله تعالى الله يصطفي من الملائكة
رسلا ومن الناس وقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم
وال عمران على العالمين وفي حق ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا
وفي حق موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي
والضمير جواب عن سوال مقدر في قوله ثم اورثنا الكتاب الذي
اصطفيناه من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه عايد الى العباد لان العباد
اقرب المذكورين ٣ قوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين
الا عبادك المخلصين وابراهيم ويعقوب من المخلصين لقوله تعالى انا
اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وكذلك يوسف لقوله تعالى انه

كان من عبادنا المخلصين فدل على ان اغواء ابليس ماوصل اليهم ۳ قوله تعالى
ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين والفريق
من المؤمنين الذين ما اتبعوا ابليس لايجوز ان يكون غير الانبياء والا لكانوا
افضل منهم لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم فهم الانبياء عليهم
السلام ۴ ان الله قسم العباد الى حزب الله وحزب الشيطان فلو
صدر الذنب عن الانبياء لكانوا من حزب الشيطان فان كان غير الانبياء
من حزب الشيطان فلا انقسام وان كان من حزب الله كانوا مفلحين لقوله
الا ان حزب الله هم المفلحون وكانوا الانبياء هم الخاسرون لقوله الا ان
حزب الشيطان هم الخاسرون وبطلانه ضروری ۵ الانبياء افضل من
الملائكة وهم معصومون لما سياتی ان شاء الله تعالى والعاصی لايكون
افضل من المعصوم لقوله تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كا
لمفسدين فی الارض ام نجعل المتقين كالفجار ۷ قوله تعالى لاينال عهدی
الظالمون والعهد الذی لاينال له الظالم ان كان هو عهد النبوة فظاهر وان
كان عهد الامامه فاولى لان عهد النبوة افضل ۸ انه لما شهد خزيمة بن
ثابت على وفق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له عليه كيف شهدت
مع انك ما كنت عالما بكيفية الواقعه فقال انی اصدقك فيما تخبره من
احوال السماء فلا اصدقك فی هذا القدر فلقبه عليه السلام بذی الشهادتين
فلو جاز الذنب على الانبياء لما صح ذلك وهذه دلائل عصمة الانبياء
ويدل على عصمة الملائكة وجوه ۱ قوله تعالى فی صفتهم ويفعلون ما
يؤمرون وهم بامره يعملون وانه يعم الملائكة وفعل المامورات وترك
المنهيات لان ترك المنهی عنه مامور به ۲ قوله تعالى يسبحون الليل
والنهار لايفترون ۳ هم رسل الله لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا
والرسول معصوم لقوله تعالى فی تعظيم الرسول الله اعلم حيث يجعل

احتج المخالف بقصص الاولى قصة الملائكة والتمسك بها من وجوه
قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها وهو اعتراض على الله تعالى وغيبة لبنى آدم
وحكم عليهم بالفساد والقتل بالطعن وانه لا يليق بالله تعالى مع ارادته اعزاز
بنى ادم واطلاع عليهم اعدائهم على قلوبهم وانه ذنب لقوله تعالى ان
الظن لا يغنى من الحق شيئا ولا تقف ما ليس لك به علم ثم انهم مدحوا
انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وانه عجب وغرور ايضا
لانهم لم يذكروا انه بتوفيق الله تعالى وقوله تعالى انبئونى باسماء
هؤلاء ان كنتم صادقين وقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا اعتذار انه
يدل لان من تقدم الكذب والجرم منهم وقوله تعالى الم اقل لكم انى اعلم
غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على شكهم
فى علمه تعالى لجميع المعلومات وكتمان ما كان ذنبا او غير الذنب لا يكتم
روى عن ابن عباس انه قال لما قال الله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة
قالت الملائكة يخلق ربنا ما يشاء ولن يخلق خلقا افضل منا وهو المراد
بقوله اعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون فدل على غاية غرورهم ووصفهم البارى
تعالى بالعجز عن خلق قوم افضل منهم وكل ذلك ذنب والجواب
اجمالا ان هذه الوجوه محتمله وما ذكرنا صريح فلا يعارضه والاجوبه
المفصلة مذكورة فى التفسير الكبير ٢ ان ابليس كان من الملائكة لاستثنائه
تعالى اياه منهم ولانه لو لم يكن من الملائكة لم يكن امر الله تعالى الملائكة
بالسجود متناولا له فلم يستحق الذم بترك السجود ثم انه صدر منه الفسق والكفر
والجواب انه لم يكن من الملائكة لانه كان من الجن وليس الجن من الملائكة لقوله
تعالى يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا
سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ولان ابليس له ذرية
لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء ولا ذرية للملائكة لانها من الجماع

الذكر والانثى ولا انثى فى الملائكة لقوله تعالى وجعلوا الملائكة فى الذين
هم عباد الرحمن اناثا الاية ولانه مخلوق من النار لقوله خلقتنى من نار و
الملائكة مخلوقين من النور لقوله صلى الله عليه وسلم خلقت الملائكة من
نور ولانهم روحانيون فانه مشتق من الريح والروح ولان الملائكة رسل
الله ورسول الله لا يكون كافرا وقد سبق واما استثنائه من الملائكة
فهو استثناء من غير الجنس وتناول الامر بالسجود اياه لصيرورته فى
الظاهر منهم لاختلاطه بالملائكة مدة طويلة وعظم قدره هناك
ففيه هاروت وماروت وهى مشهورة والجواب ان السحرة
كانوا يقتفون الامور الغائبة من الشياطين ويلقونها بين الناس
ليعلموا الفرق بين المعجز والسحر ع قوله تعالى فى صفة الملائكة ومن
فعله منهم انى الرحمن دونه دليل على خطران ذلك ببال بعضهم والجواب
ان الوعيد على الفعل لا يدل على صدور ذلك الفعل ممن اوعد عليه
كما فى قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ع قصة ادم عليه
السلام ويدل على ذلك وجوه ١ قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى
والعصيان والغواية من الكبائر ٢ قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات
فتاب عليه ٣ وقوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه والتوبة الندم على
المعصية وسواء صدق فيه اوكذب فقد اذنب ٤ قوله تعالى الم
انهيكما عن تلكما الشجرة وقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب
المنهى عنه ذنب ٥ قوله تعالى فتكونا من الظالمين وقوله ربنا ظلمنا
انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والظلم ذنب
والخسران لولا المغفرة دليل كونه كبيرة ع فازلهما الشيطان
عنها فاخرجهما مما كانا فيه والخروج بسبب الازلال دليل كونه صاحب
كبيرة والجواب ان ذلك كان قبل النبوة لقوله تعالى ثم اجتباه

٧٤

ربه ونثر للتراخي ولا توفيق بين ما ذكرنا وبين ما ذكرتم ولا لو كان
رسولا قبل الواقعه لكان رسولا من غير مرسل اليه لانه لم يكن في الجنة
بشر سوى حواء وكان الخطاب بدون واسطة آدم لقوله تعالى ولا
تقربا والملائكة رسل الله فلا يحتاجون الى رسول اخر شبهة ثانية
في زلة ادم عليه السلام التمسك بقوله تعالى خلقكم من نفس واحدة
الى قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون فالنفس الواحدة ادم وزوجها
المخلوق منها حواء وقوله جعلا له شركاء فيما آتيهما فتعالى الله عما
يشركون راجع اليهما والجواب الخطاب مع قريش لا قصي
والمراد من نفس واحدة وجعل منها زوجها اى من جنسها عربية
قرشية فلما اتيهما الله طلبا من الولد الصالح السوى سميا اولادهما
بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصى والضمير في قوله تعالى
عما يشركون عايد اليهما ولاعقابهما الثالثة قصة نوح عليه السلام
والتمسك بها من وجهين الاول قوله ان ابني من اهلي وقوله تعالى
انه ليس من اهلك دليل كذبه والجواب قال بعض
المفسرين انه لم يكن ابنه بل ابن امراته فلما كثر اختلاطه ببنائه
اطلق اسم الابن عليه كما اطلق اسم الملائكة على ابليس لكثرة اختلاطه
بهم وقال بعضهم انه كان ابنه والمراد من قوله ليس من اهلك اى من
اهل دينك وقيل ليس من اهلك الذين وعدتك لنجاتهم معك
الثاني قوله تعالى لا تسئلني ما ليس لك به علم وفعل المنهى عنه ذنب
وقوله انه عمل غير صالح فيه قرائتان بالفتح بانه فعل ماضي وهو ضعيف
لا حاجة الى اضمار الموصوف اى عمل عملا غير صالح وبالرفع والتنوين
وهو الصحيح والهاء في قوله انه ضمير مذكور سابق وليس هو الابن
اذ الابن لا يوصف بانه عمل فيحتاج الى اضمار ذو وهو خلاف

الاصل فهو السوال والسهو العمل غير صالح والجواب
ليس السوال والدعاء لانه مطلقا بل بشرط الايمان والنهي عن الفعل
لايقتضي وقوعه والاضمار المذكور متعين توفيقا بين هذه الاية وايات
العصمة الرابعة قصة ابراهيم عليه السلام والتمسك بها من وجوه
١ قوله هذا ربي والجواب فرض نقيض المطلوب ليلزم
منه باطل فيدل على بطلانه ٢ بل فعله كبيرهم والجواب
انه عليه السلام قصد تقرير قوله والاستهزاء بقومه كما يقولون
ردى الخط لجيد الخط اذا كتب خطا حسنا انت كتبت هذا فيقول لا
بل انت كتبت ولانه لما راى الاصنام غايظة وكان غيظه من الكبير اشد
لزيادة تعظيمهم اياه فكان السبب الحامل على كسره وحطمها
فاضاف الفعل اليه ولانه يجوز ان يكون وقف عند قوله كبيرهم ثم ابتداء
بقوله فسالوهم وعنى بنفسه لان الانسان اكرم من كل صنم ٣ قوله
تعالى فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم والنظر في علم النجوم للاستد
لال بها على التوحيد غير حرام وايضا يجوز ان يكون جبريل اخبره بانه
مهما طلع النجم الفلاني فانك تمرض فلما راى قربه في نسبته باهل
زمانه قال اني سقيم وايضا يجوز ان يكون تشبها وايهاما لهم لانه
انما حكم بانه سقيم بناء على النجوم ولعله كان سقيما في ذلك الوقت
فلم يكن قوله كذبا او كان على تاويل الاستقبال كما في قوله انك ميت واراد
سقم القلب من الحزن بسبب عناد القوم ٤ قوله تعالى فان الله
ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب يدل على انقطاعه
في دليل الاول والجواب الدليل احداثه تعالى ما لا يقدر
الانسان على احداثه والاماتة والاحياء والاتيان للشمس من
المغرب امثلة والانتقال من مثال الى مثال لا يكون انقطاعا في الدليل

المستمر

٧٥

المستمر ٤ قوله تعالى رب ارني كيف تحيي الموتى الاية والجواب
انه ربما طلب الاحياء والاماتة من جبرئيل عليه السلام ليعرف انه
رسول من رب العالمين اليه فيطمئن قلبه على ذلك وايضا روي عن
جعفر الصادق رضي الله عنه ان الله تعالى اوحى اليه اني اتخذ انسانا
خليلا وعلامته اني احيي واميت بدعائه فلما وقع في قلبه انه ربما
كان ذلك الانسان طلب الاحياء والاماتة ليطمئن قلبه على انه هو
ذلك الخليل وايضا قد يكون ذلك قبل النبوة او كان طلبه تكثير الدلائل
تقوية للعلم ٤ انه استغفر لابيه لقوله اغفر لابي انه كان من
الضالين فالاستغفار للكافر حرام لقوله تعالى ما كان للنبي والذين
امنوا ان يستغفروا للمشركين والجواب لعله عليه السلام
لم يجد في شرعه ما يمنعه عن الاستغفار لابيه فلما منع الله تعالى
سكت اولانه كان يتوقع منه الايمان فلما ايس منه ترك الاستغفار
لقوله تعالى فلما تبين له انه عدو الله تبرا منه ٧ قوله تعالى ربنا
واجعلنا مسلمين لك وطلب الحاصل محال وقوله تعالى واجنبني وبني
ان نعبد الاصنام دليل جواز ذلك منه وقوله تعالى والذي اطمع
ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين تصريح باتيان الخطيئة والجواب
ان الاية محمولة على كسر النفس والخضوع لامتناع الكفر من الانبيا
وفاقا ٨ انه تعالى لم يجب دعائه حيث قال واجنبني وبني ان
نعبد الاصنام وكوكسر لمنصبه والجواب اذ بني عام
محمول على البعض ولان الكافر لا يكون ابناله لقوله تعالى في حق نوح
عليه السلام انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح الخامسة قصة
يعقوب عليه السلام فانه رجح يوسف على اولاده في المحبة حتى
حصلت تلك المفسدة ووصفه اولاده بانك في ضلالك

القديم وبكى حتى ابيضت عيناه ومن شان النبى التجلد والصبر
على المصيبة والجواب ميل القلب غير مقدور ولم يعلم
ولم يعلم انه يفضى الى تلك المفسدة والمراد بالضلال العدول
عن الصواب ووصفهم اياه بذلك ليس بكفر اما لان ذلك
لم يكن كفرا فى شرعهم اولان مرادهم الغلو فى محبة يوسف وذلك
لا يقدح فى عصمتهم والصبر على المصيبة مندوب فلا يكون تركه
دينا ولانه ما كان يخفيه اكثر ما يبديه السادسة قصة يوسف
عليه السلام والتمسك بها من وجوه ١ انه صبر على الرق والجواب
انه لم يكن نبيا حقيقة فخاف على نفسه فصبر او كان مامورا
مامورا بالصبر على الرق او اظهر الحرية فلم يلتفت اليه ٢ قوله
تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه والجواب
ان زوج زليخا شهد برائه يوسف قال انه من كيدكن ان كيدكن
عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفرى لذنبك انك كنت
من الخاطئين وشهد شاهد من اهلها الاية وشهدت نساء
مصر وقلنا حاش لله ما علمنا عليه من سوء وقال يوسف هى
راودتنى عن نفسى رب السجن احب الى مما يدعوننى اليه
ليعلم انى لم اخنه بالغيب واعترفت زليخا بذلك ولقد راودته
عن نفسه فاستعصم الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه
وشهد الله بذلك فى قوله وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه
ليصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين وابليس اقر
بانه لا يغوى المخلصين والله شهد بكونه منهم وقول
الحشوى باطل كان على دين الله او دين ابليس اذا ثبت
هذا فنقول الهم العزم ولا يتعلق العزم بالذوات بل باحداث

فعل

فعل فيها وليس فعل الزنا مذكورا حتى يصير دول بالارادة فيصرف الى فعل
اخر نحو دفعها عن نفسه فان قلت الدفع لما كان واجبا
لم يبق في قوله تعالى لولا ان راى برهان ربه فايده فان البرهان لا يصرف
عنه قلت لما هم بالدفع اراه الله تعالى برهانه على انه
ان فعل ما هم به قتله اهلها او تدعي انه دعاها الى نفسه فضربها
لامتناعه عنه فصرفه ذلك عن الدفع ومن الناس من حمل الكلام على
التقديم والتاخير معناه ولقد همت به لولا برهان ربه لهم بها واستبعد
الزجاج ذلك لا جواب لولا لا يتقدمه ويكون بحرف اللام و
جواب انه قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على
قلبها قدم جواب لولا والا لكان محذوفا والتقديم اولى من الحذف
والفائده انه تعالى اخبر ان ترك الهم لم يكن لعدم الراغبة في النساء
بل انقيادا لله تعالى والمراد بقول يوسف عليه السلام وما ابرئ
نفسي ان النفس لامارة بالسوء الميل لا العزم على المعصية ٣
انه جعل السقاية في رحل اخيه والجواب لعله كان
بامر الله تعالى ليجعله طريقا في حبس اخيه عنده ونداء المنادي بانكم
سارقون لم يكن بامره او يكون المراد انكم سرقتم يوسف عليه السلام
من ابيه فان الصواع غير مذكور او اراد الاستفهام بلفظ الخبر كما في قوله
هذا ربي ع انه لم يخبر اباه حتى يزول غمه والجواب لعل الله
عنه تشديد الامر على يعقوب ع قوله تعالى و[ر]فع ابويه على
العرش وخروا له سجدا والسجود لغير الله تعالى معصية واستخدام
الابوين معصية والجواب ان السجود
لله شكرا لنعمة وجدانه وقوله يا ابت هذا تاويل روياي من
قبل قد جعلها ربي حقا مع قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس

والقمر رايتهم لى ساجدين لا يدل على ان سجودهم كان له لان تاويل

روياه بلوغه ارفع المنازل فلما راى نفسه وابويه على ارفع الاحوال

فى الدارين كان ذلك مصداق الرؤياه السابقة السابعة قصة ايوب

عليه السلام قوله تعالى حكاية عنه انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب

والعذاب جزاء الذنب كالعقاب والجواب انه

تعالى مدحه فى اخر الاية بقوله انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب

فلا يكون اولها ذنبا بل المراد من العذاب وساوس الشيطانية الوحشة

الثامنة قصة شعيب عليه السلام قوله تعالى حكاية عن الكفار لنخرجنك

يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا او لتعودن فى ملتنا قال اولو

كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم بعد اذ نجانا الله

منها دل على انه كان فى ملتهم التى هى كفر والجواب لعل تلك الملة

كانت حقا ثم نسخت بملة شعيب وكان القوم يطلبون العود اليها

التاسعة قصة موسى عليه السلام والتمسك بها من وجوه ١

قوله تعالى فوكزه موسى فقضى عليه فلم يكن قتله بحق لقوله هذا من عمل

الشيطان وقوله رب انى ظلمت نفسى وقوله فعلتها اذن وانا من الضالين

والقتل بغير حق ذنب والجواب انه قبل النبوة اساء

او اخطاء والاستغفار عن الخطاء مندوب ٢ استعفى من الرسالة

بقوله انى اخاف ان يكذبون والجواب انه لم

يكن استعفاء من الرسالة بل ان يعضد باخيه فيها ٣ انه اذن

لهم باظهار السحر بقوله القوا ما انتم ملقون والجواب

المراد القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما فى قوله تعالى فاتوا

بسورة من مثله ان كنتم صادقين ٤ انه كان شاكا فيما اتى به بقوله

فاوجس فى نفسه خيفة موسى والجواب انه لما خاف

من بقاء

من بقاء الشبهة فى قلوب بعض الجهال فآمنه الله تعالى بقوله
ولا تخف انك انت الاعلى ع قوله تعالى والقى الالواح واخذ
براس اخيه يجره اليه وكان هرون رسولا فان صدر منه ذنب
فذاك والا كان ابتداء موسى له بغير ذنب فكان ذنبا ولانه قال هرون
لا تاخذ بلحيتى ولا براسى فان كان فعل موسى صوابا كان نهى هرون
خطاء والجواب انه انما اخذ براس هرون ويجره
اليه ليدنيه من نفسه ويتفحص عن كيفية الواقعه فخاف
هرون ان يعتقد بنوا اسرائيل انه يؤذيه لانهم كانوا فى غاية
سوء الظن بموسى حتى انهم قالوا لما غاب هرون عنه ان
موسى قتله ٤ قال موسى للخضر عليه السلام لقد جئت شيئا
امرا وشيئا نكرا فان لم يكن فعل الخضر منكرا كان قول موسى
خطا والجواب انه امر منكر من حيث الظا
هر لا من حيث الحقيقة او يضمر فيه حرف الشرط اى ان كنت
قتلته ظلما والمراد منه عجيب جدا لان العجيب جدا منكرا
٧ ايضا قال له اقتلت نفسا زكية وانها ما كانت زكية والجواب
انه استفهام او اخبار على الظاهر وايضا قال الخضر فخشينا ان يرهقهما
طغيانا وكفرا ولا يباح الدم بالخشية والجواب لعله
كان يامره تعالى العاشرة قصة داود عليه السلام وهى قوله
تعالى وهل اتيك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب وما قبل القصة وما
بعدها ينفى دلالتها على المعصية اما قبل القصة فقوله تعالى و
اذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب والمراد بالايد القوة فى الدين فان
القوة فى الدنيا لا توجب المدح لحصولها للملوك الكفار والقوة فى
الدين العزم القوى على اداء الواجبات وترك المحظورات والاواب

الرجاع الى الله تعالى وقوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى
والاشراق والطير محشورة كل له اواب وتسخير هذه الاشياء لايكون
للوصله الى الكبيرة وقوله تعالى وشددنا ملكه واتيناه الحكمة و
فصل الخطاب وتشديد الملك من طريق الدين اليق بصفات
الانبياء عليهم السلام واسم الحكمة بجميع كل ماينبغى علما وعملا واما
ما بعد القصة فقوله تعالى يا داود انا جعلناك فى الارض خليفة فى
الارض وهو من اجل المدايح وتوسيط الذم بين المدايح العظيم لايليق بكلام
احاد الناس فكيف بكلام رب العالمين ولا قوله انا جعلناك خليفة
فى الارض مرتب على تلك القصة وترتب الحكم على الشيئ يشعر بعلته له
والقصة لايصلح ان يكون علة لخلافة الله تعالى وقول داود وان
وان كثيرا من الخلطاء يبغى بعضهم على بعض الا الذين امنوا فلوكان
هو الذى فعل ذلك البغى لكان حكما على نفسه بعدم الايمان
وقوله تعالى وان عنده لزلفى وحسن ماب لايلايم الفسق ثم ذكر
ثم ذكر المحققون فى تاويل التسور وجوها ١ ان جماعة تسوروا قصره
قاصدين السوء به وباهله وماله فلما رآهم خاف لما تقرر فى العرف
ان تسور القصر لاسيما قصر رجل عظيم انما يكون لقصد سوء فلما
راوه مستيقظا انتقض عليهم مادبروا فخافوا فاخترع احدهم
الخصومة المذكورة وهذا حمل الكلام على ظاهره والحمل على القصة
المشهورة عدول عن الظاهر لانهم لوكانوا ملائكة لكان قولهم بغى
بعضهم على بعض كذبا واسناد الكذب على اللصوص اولى منه الى
الملائكة ولان حمل النعاج على النساء خلاف الظاهر والذى تمسك
للخصم به على صحة القصة المشهورة ثلثة الفاظ قوله تعالى وظن
داود انما فتناه والفتنة توهم الابتلاء وقوله فاستغفر ربه وانه

توهم

توهم صدور الذنب منه وقولــــه فغفرنا له ذلك ولا دلالة
لشيئ منها فان معنى قوله فتناه اختبرناه فى انه كما اساء الظن بهم مع
كمال سلطنته لم يعاجلهم بالعقوبة فلما لم يفعل كان دليلا على كما منصبه
فى الحكم واما الاستغفار فقد يكون لغير ذلك المستغفر كقوله يا ابانا
استغفر لنا واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والمراد مع انه
لم يعاجلهم بالعقوبة استغفر لهم وقوله فغفرنا له اى لشفاعته و
هذا هو اللائق بان تعقبه بقوله انا جعلناك خليفة فى الارض
٢ ان الاستغفار لانه ظن بهم السوء فلما لم يظهر امارات ذلك ندم ٣
لما لم يؤذهم مع القدرة التامة حصل له شيئ من العجب بكمال حكمه فا
ستغفر لذلك ومن دلالة الاية على الصغيرة ذكروجوها ١ مال الى
نكاح زوجة اخيه اوريا لعلمه بحسنها فعوتب عليه ٢ انه سأل
نزول اوريا عنها ليتزوجها وكان ذلك جائزا عندهم فتزوجها
وهى ام سليمان فعوتب على ذلك السوال وترك المصابرة ٣ ان
اوريا خطبها فخطبها على خطبته مع كثرة نسائه فعوتب ٤ انه
تحاكم اليه رجل وامراة فمال قلبه اليها وغلب عليه الفكر
المانع من الاشتغال بالعبادة ٥ استعجل بالحكم على احد الخصمين
المتسورين قبل ان يسمع الاخر لانه خوفه من دخولهم انساه التثبت
٢ قصة داود مع سليمان عليهما السلام قوله تعالى داود وسليمان
اذ يحكمان فى الحرث اذ نفشت غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمنا ها
سليمان وكلا الاية دليل كون داود غير مصيب والجواب انه دليل
الخطاب فى اللقب فلا يفيد نفى الحكم عما عداه بالاجماع ثم فائدة
التخصيص كون داود متوقفا فى المسئلة لتعارض الادلة دون سليمان
وايضا تخصيص سليمان بالذكر ليفرح داود بذلك ويشتهر سليمان بالعلم

والاهتدا الى كيفية الفتوى ز الحكم الثانية عشر قصة سليمان عليه السلام والتمسك بها من وجوه قوله تعالى اذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد الاية تدل على ان ذلك الهاه عن ذكر الله تعالى حتى فاتته الصلاة والجواب ان حب الشئ غير وحب الخير غير والثانى هو المبالغة فى المحبة يقول احببت حب الخير عن ذكر ربى وامره لا عن الهوى والضمير فى قوله توارت وردوها يجوز عوده الى الشمس لذكر العشى وله بها تعلق والى الصافنات الجياد وهى اولى لانها مذكورة صريحا واقرب المذكورين وايضا الضمير اما ان يفترقا فيعود الاول الى الصافنات والثانى الى الشمس وهو خلاف الاجماع او بالعكس وهو قول الاكثرين وهو بعيد لان تفريق ما ورد فى موضع واحد خلاف الاصل او لا يفترقا فيعودان الى الصافنات وهو المطلوب والى الشمس وهو باطل لان قوله ردوا جمع فلا ينصرف الى الله وانه لا يليق بالانبياء خطاب الله على هذا الوجه لاسيما عند حصول الذنب وهو ترك الصلوة وكون المسئول من امر غير المعجزات وقوله فطفق مسحا بالسوق والاعناق اى جعل يمسحها مسحا وقال بعضهم معناه يمسح السيف بسوقها واعناقها اى يقطعها وهو بعيد اذ لا يفهم من المسح بالشئ قطعه قال تعالى فامسحوا برؤسكم وارجلكم نعم لو ذكر السيف ربما فهم ذلك ثم نقول ان رباط الخيل مندوب اليه فلما امر بعرض عليه الخيل بين ان حبه لها ليس الا بامر الله تعالى حتى توارت بالحجاب اى غابت عن بصره ثم امر بردها فجعل يمسح بسوقها واعناقها اما لتشريفها ورحمته عليها لكون الخيل من اعظم الاعوان فى دفع العدو او اظهارا منه انه انما يضبط مصالح دينه

ودنياه

ودنياه بنفسه اولانه كان اعلم باحوال الخيل من الصحة و
السقم وهذا ينطبق على كلام الله تعالى مع تعظيم الانبياء
وكان اولى ٢ قوله تعالى ولقد فتنا سليمان الاية والجواب
من وجوه قال النبي صلى الله عليه وسلم قال سليمان يطوف
الليلة على مائة امراة تلد كل امراة ولدا يقاتل في سبيل الله وطاف
اى سليمان على هذه المائة المذكورين فلم تحبل الا امراة واحدة
فولدت نصف غلام فجاءت به القابلة والقته على كرسيه
بين يديه ولو انه قال ان شاء الله لكان كما قال فالابتلاء لترك
الاستثناء ٢ انه تعالى امتحنه بمرض واشرف على الهلاك وصار
مثل الجسد بلا روح ومعناه القيناه على كرسيه جسدا فحذف
الهاء للمبالغة ٣ انه ولد لسليمان ولد فخاف ان يهلكه الشيطان
فامر السحاب بحمله وامر الريح ان تحمل اليه غذاءه فمات فالقى على
سريره واما يرويه الحشوية فتنزه عنه كتاب الله ٤ قوله هب لي
ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي حسد والجواب من وجوه ١ كان
معجزة كل نبي من جنس ما يفتخرون به اهل زمانه فلما كان افتخار
اهل زمانه بالمال والجاه ملك ليكون ملكه معجزة ٢ لما صح عن
مرضه عرف ان ملك الدنيا ينتقل بالارث الى غيره من بعده فسال
ملكا لا يرثه احد من بعده وهو ملك الدين ثم من الناس من يزعم
ان الامتناع عن لذات الدنيا مع القدرة عليها غير ممكن فسال الملك
العظيم ليشتغل معه بالقناعة التامة ليعلم ان ملك الدنيا لا يمنع عن
خدمة المولى الثالثة عشر قصة يونس عليه والتمسك بها من
وجوه ١ قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فذلك الغضب
اما على الله تعالى او على قومه وقد امر بدعائهم الى الايمان وعلى كل تقد

كان ذنبا عظيما ٢ قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه يدل على كونه
شاكا فى قدرة الله تعالى ٣ قوله تعالى سبحانك انى كنت من الظالمين
اعترف بالذنب ٤ قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت نهى النبى عن
مثل فعل يونس فدل على انه كان ذنبا والجواب قيل الواقعة
قبل النبوة لقوله تعالى بعد الواقعه فارسلناه الى مائة الف او يزيد
ون فامنوا فمتعناهم الى حين ولكن قوله تعالى وان يونس لمن المرسلين
اذ ابق الى الفلك المشحون فساهم وكان من المدحضين فالتقمه
الحوت وهو مليم يدل على كونه رسولا اذ ذاك فنقول لعله غضبه
كان على قوم كفار وقوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه اى لن نضيق عليه
كما فى قوله تعالى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وامثاله وقوله ولا
تكن كصاحب الحوت اى فى قلة الصبر على المحنة لتناول افضل المراتب
الرابعة عشر قصة لوط عليه السلام قال هولاء بناتى هن اطهر
لكم ان كنتم فاعلين فاتقوا الله ولا تخذون فى ضيفى اليس منكم رجل
رشيد عرض بالفاحشة مع بناته والجواب انه يكفى
فى صحة الاضافة ادنى اختصاص فقوله بناتى اى اللواتى هن بنات
لى بحكم المتابعة وقبول الدين فكان غرضه ترجيح النسوان على الغلمان
الخامسة عشر قصة زكريا عليه السلام قالوا قوله انى يكون لى غلام
وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر شك فى قدرة الله تعالى والجواب
انه بشر بالولد فى تلك الحالة عظم سروره فسأل عن الكيفية ليسمع
البشارة مرة اخرى تاكيد الحصول المقصود كما شهد به العرف السادسة
عشر قصة عيسى عليه السلام قالوا قوله تعالى انت قلت للناس
اتخذونى وامى الهين من دون الله يدل على انه قال هذا القول والا كان
الاستفهام عبثا ولقوله سبحانك ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق

ان كنت

٨٠

ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك والنفس
الجسد وفى للظرفيه واثباتهما لله تعالى كفر والجواب فايدة
الاستفهام تقريع القائلين بهذا القول من النصارى كما قيل اياك اعنى
فاسمعى يا جاره والنفس فى اللغة الذات والمراد من حصول الصفة
للموصوف ومن قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم مع علمه بان الكافر لا يغفر له تفويض الامر بالكلية الى
الله تعالى السابعة عشر قصة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والتمسك بها
من وجوه ١ قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى والجواب
المعارضة بقوله ما ضل صاحبكم وما غوى والتوفيق بحمل هذا على الضلال
فى الدين وعلى ذلك الضلال فى امر الدنيا ٢ قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته روى انه عليه السلام
لما راى اعراض قومه شق عليه وتمنى ان يأتيه من الله تعالى ما يتقرب ✓ من صح
العلو به الى قومه فانزل الله سورة والنجم فلما بلغ الى قوله افرايتم اللات
والعزى ومنات الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه
تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمع القريش فرحوا
وقالوا ذكر ذات الهتنا احسن ذكر فاتاه جبريل وقال اتلوت
على الناس ما لم اتك به فحزن لذلك وخاف من الله خوفا شديدا
فانزل الله تعالى وما ارسلنا من قبلك الاية والجواب
ان الامنية تارة تفسر بالقراة ويقال حينئذ الغرانيق هم الملائكة
وكان ذلك قرانا منزلا فنسخ الله تعالى تلاوته لما علم المشركون ان
المراد الهتهم ويقال المراد الاستفهام على سبيل الانكار وتارة تفسر
بتمنى القلب والمعنى ح انه كلما تمنى امرا وسوس الشيطان
ودعاه الى ما لا ينبغى ثم يهديه الله تعالى الى ترك الالتفات الى

وسوسه ٣ قوله تعالى واذ تقول للذى انعم الله عليه وانعمت
وانعمت عليه والجواب انه تعالى لما اراد نسخ تحريم
ازواج الادعياء اوحى الله اليه ان زيدا يطلق زوجته فاذا طلقها
تزوج بها فلما احضر زيد ليطلقها علم انه لو طلقها لزم التزوج بها
فيطعن به المنافقون فقال له امسك عليك زوجتك واخفى فى
نفسه نكاحها اذا طلقها دل على هذا قوله تعالى فلما قضى زيد
منها وطرا الاية وايضا انه خاصم زيد زوجته زينب وهى بنت
عمة النبى عليه الصلوة والسلام واراد تطليقها اضمر عليه الصلوة والسلام
ان ينكحها لو طلقها لكونها بنت عمته ولم يظهر اتقاء من السنة المنافقين
فعاتبه الله تعالى بقوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وايضا كانت
زينب طمعت فى ان يتزوجها عليه الصلوة والسلام فلما خطبها لزيد شق
عليها وعلى والدتها حتى نزل قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى
الله ورسوله امرا الاية فانقادوا فلما دخل عليها زيد نشزت عليه فشكاها
الى النبى عليه الصلاة والسلام فقال له امسك عليك زوجتك واخفى
فى نفسه شدة طمعها لئلا يتنغص الحال على زيد ولئلا يقول المنافقون
انه قال ذلك لشدة طمعه فيها واما ما يقال انه عليه الصلوة والسلام
احبها فهو من باب الاحاد والاولى تنزيه منصب النبوة منه وبتقدير
صحته فلا معصية فيه لان ميل القلب غير مقدور ثم قيل انه عليه الصلوة
والسلام لما احبها حرمت على زوجها وهو باطل والا لكان امر زيد
بامساكها امرا بالمعصية وكان تسميته زوجا كذبا وقيل بل وجب
على الزوج تطليقها وفيه ابتلاء الزوج بالنزول عن زوجته لمرضاة
الله تعالى وابتلاء الرسول عليه السلام بالمبالغة فى حفظ النظر
فاذا نظر ومال قلبه الى امراة وجب عليه ان يخبر الزوج بانه يجب

تطليقها

تطليقها عليه فان لم يخبر خان في الوحي فان اخبر تعرض لسوء المقالة
٤ قوله وما كان لنبي ان يكون له اسرى الى قوله عذاب عظيم والجواب
ان العتاب على ترك الاولى اذ كان الاولى اذ ذاك الاثخان لا الفداء
قطعا للاجماع بدل تفويضه عليه الصلوة والسلام الى اصحابه
بقوله تريدون عرض الدنيا واما قوله لولا كتاب من الله سبق
لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم فمعناه لولا سبق تحليل
الغنايم ٥ قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم والجواب
ليس المراد ظاهر الاية لان العقاب بعد العفو لا يمكن بل المراد
التلطف في الخطاب ولان هذا من باب التدبير في الحرب
وقد يوبخ فيه تارك الافضل ٦ قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك
الذي انقض ظهرك والجواب المراد اما الوزر قبل النبوة او ترك
الافضل او الثقل قال الله تعالى حتى يضع الحرب اوزارها اي
اثقالها والمراد الغم الشديد بسبب اصرار قومه على الشرك واستضعافهم
اصحابه فلما اعلى الله تعالى كلمته وشد ازره فقد وضع عنه وزره ويقويه
ما بعد الاية ٧ قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر و
الجواب ان ذلك كان قبل النبوة او بترك الافضل او ذنب الامة فان ذنب
القوم قد ينسب الى سيدهم اولان المصدر قد يضاف الى الفاعل
اي ليغفر لاجل ما تقدم من ذنبهم في حقك وما تاخر قال الله تعالى
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ٨ قوله تعالى عبس وتولى ان
جاءه الاعمى والجواب انه على ترك الافضل ٩ قوله
تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي والجواب
النهي لا يدل على سبق الفعل المنهي عنه وكان جمع من الكفار يطلبون
منه طرد الفقراء فانزل الله تعالى هذه الاية ١٠ لقد تاب الله على النبي

والمهاجرين والانصار والذين اتبعوهم في ساعة العسرة والجواب
انه محمل على ترك الافضل ١١ قوله تعالى فاستغفر لذنبك والجواب
انه محمول على ترك الافضل او على تقدير اى ان اذنبت فاستغفر
١٢ قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك والجواب
ان تحريم ما احل الله ليس بذنب كالطلاق والعتاق وانما عوتب
لانه فعله مرضاة لنسائه ١٣ قوله تعالى لان اشركت ليحبطن عملك
والجواب انه شرطية او المراد الشرك الخفى وهو الالتفات
الى غير الله تعالى ١٤ قوله تعالى يا ايها النبى اتق الله يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته والجواب
ان الامر والنهى من اقوى اسباب العصمة فلا يخل بها ١٤ قوله تعالى
لان اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين والجواب
انه شرطية او المراد الشرك الخفى وهو الالتفات الى غير الله تعالى
او المراد بالخطاب غيره قال ابن عباس نزل القران بإياك اعنى
فاسمعى يا جاره ومنه قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء ١٥
قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى دل على وقوع النسيان فى الوحى
والجواب ان المراد لا تترك من القران الا المنسوخ ١٦ قوله
تعالى وان كنت فى شك مما اوحينا اليك وقوله تعالى تكونن من
الممترين والجواب انه شرطيه والفائدة انه تعالى امره بالر
جوع الى اهل الكتاب لان نعت بعثته مذكورة فى التورات لتقوى
نفسه بتلك العلامات او لمعرفة كيفية نبوة سائر الانبياء
فيعرف انه اوتى من المعجزات مثل ما اوتوا خاتمة ذكروا
آيتين عامتين فى الانبياء كلهم قوله تعالى ولو يواخذ الله الناس
بظلمهم والانبياء من الناس وقوله تعالى عالم الغيب والشهادة

فلا يظهر

فلا يظهر على غيبه احدا والجواب ذلك العام مخصوص
بقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وبعثة الرسل لا لخوف
التخليط فى الرسالة بل لمنع الشياطين من ايقاع التخليط فيها

المسئلة الخامسة والثلثون الانبياء عليهم السلام افضل
من الملائكة عند اكثر اصحابنا والشيعة وعند الفلاسفة والمعتزلة
السماوية افضل من البشر وبه قال القاضى ابو بكر الباقلانى
وابو عبد الله الحليمى من اصحابنا واحتج الاولون بوجوه ١ آدم
كان مسجودا للملائكة لا ى من القران والمخدوم بافضل الخدمة
افضل من الخادم فان قلت السجود كان لله تعالى
وادم كان قبلة او المراد التواضع او كان هو سلاما اذ ذاك
قلت قول ابليس ارايتك هذا الذى كرمت على مع انه لم يوجد
هناك سوى السجود يقتضى ترجيح المسجود على الساجد ٢ ادم عليه
السلام كان اعلم من الملائكة لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها
الى قوله انبئهم باسمائهم والاعلم افضل لقوله تعالى قل هل يستوى
الذين يعلمون والذين لا يعلمون ٣ طاعة البشر اشق لانها
من الشهوة والغضب وغيرهما ولان بعض تكاليفهم مبنى على
الاستنباط وبعضها على النصوص قال تعالى فاعتبروا وقال
لعلمه الذين يستنبطونه ولانهم ابتلوا بوسوسة الشيطان
وشبهات كثيرة مثل ربط الحوادث الارضية بالاتصالات
الفلكية والمناسبات الكوكبية والاشق افضل لقوله عليه الصلوة
والسلام افضل الاعمال احمزها واجرك على قدر نصبك يا عائشة
وتعبك ولانه لو لم يكن افضل لكان حراما لخلو تحمل تلك المشقة
الزائدة عن الفائدة ٤ قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وال

ارايت صح

ابراهيم وال عمران على العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى
ترك العمل به فيمن لم يكن نبيا فيعمل به فى الانبياء فان قلت قوله تعالى
فى بنى اسرائيل فضلكم على العالمين لا يقتضى تفضيل انبياء بنى اسرائيل
على نبينا فكذلك هنا قلت تخصيص الاية لا يقتضى تخصيص اخرى
ولان نبينا ما كان موجودا اذ ذاك

فلا يتناوله اسم العالم بخلاف الملئكة ع لهم عقل بلا شهوة والبهايم لها
شهوة بلا عقل والادمى له كلاهما فان رجح شهوته على عقله كان اخس
من البهيمة قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل فوجب انه اذا رجح
عقله على شهوته يكون افضل من الملائكة واحتج الاخرون
بوجوه ١ قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون وهذا يقتضى تفضيل المذكور ثانيا على المذكور اولا فانه يصح
ان يقال لن يستنكف ان يخدم الوزير فلانا ولا السلطان من غير
عكس والجواب ان نبينا افضل من المسيح ولا يلزم من
ترجيح شئ على المفضول ترجيحه على الفاضل ولان الاية يقتضى ترجيح
كل الملائكة على المسيح لا ترجيح كل واحد وفيه النزاع ولان الواو للجمع
المطلق دون الترتيب والمثال لا يفيد الحكم الكلى وتعارضه امثلة
اخرى يقال ما اعانى على هذا الامر زيد ولا عمرو ولا ترجيح للمتاخر ومنه
قوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد والتحقيق انا لما عرفنا ان السلطان
اعظم من الوزير عرفنا ان غرضه من الترتيب المبالغة وفى الاية انما نعرف
ان المراد المبالغة اذا عرفنا ان الملائكة افضل والاستدلال به على
كون الملائكة افضل دور ولان الاية تدل على ان الملائكة افضل من
المسيح لكن لا فى كل الامور فانه اذا قيل لا يستنكف الوزير من

خدمة

خدمة هذا العالم ولأن السلطان لا يدل على كون السلطان افضل من
الوزير في العلم والورع ونحن نقول بان الملك افضل من البشر
في القدرة والقوة فان جبريل عليه السلام قلع مداين لوط والنزاع
في كثرة الثواب بسبب الخشوع والعبودية وتمام التحقيق ان اتصاف
العبد بنهاية العبودية ينافي كونه مستنكفا من عبودية الله
تعالى والاتصاف بالقوة والقدرة الكاملة يناسب ذلك ولما
شاهد النصارى من المسيح الملك احيا الموتى وابراء الاكمه والابرص
اخرجوه ان يكون عبد الله تعالى فقال تعالى لن يستنكف المسيح بهذا
القدر من القوة ان يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون مع انهم
اقوى او يقال انهم لما ادعوا الهية المسيح لحصوله من غير اب قيل
لهم الملك لا اب ولا ام وكانوا اعجب من عيسى في هذا المعنى مع انهم
لا يستنكفون عن عبودية الله تعالى ٢ قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون
وانما يصح ذلك ان لو كان الملائكة افضل فان الملك اذا اراد تقرير
وجوب طاعته على رعيته فانه يقول الملوك لا يستكبرون
عن طاعتي فكيف هولاء الضعفاء ولان المراد من العندية الفضيلة والقرب
لامتناع الجهة والجواب لعل المراد شدة قوة الملائكة
وضعف البشر لا ازدياد الثواب ولفظ عند معارض لقوله تعالى في صفة
البشر في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقوله عليه السلام حكاية
عن الله تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم وهذا افضل ٣ عبادة الملائكة
اشق لانهم امنون من افات الغرق والحرق والقتل والمرض والحاجة
والمعصية وساكنون في السموات كالجنان الطيبة بالنسبة الى الارض
ومن كان نعمه اكثر وخوفه اقل كان تمرده اشد واليه الاشارة
بقوله تعالى واذ ركبوا في الفلك ومع ذلك بقوا مشتغلين بالعبادة

خاشعين الازمنة الطويلة ولا يقدر الادمي ان يبقى كذلك ويؤيده
ان آدم اطلق في جميع مواضع الجنة ونهى عن الشجرة الواحده فلم يملك
نفسه ولان كل واحد منهم يقيم على نوع في العباده فانه يورث الملالة
ولهذا بوب الكتب وسور القران والاشق افضل والجواب
ان عبادة البشر افضل لما ذكرنا ع عبادة الملك ادوم لقوله
تعالى يسبحون الليل والنهار وهم لا يفترون ولو كان عمر البشر مثل عمر
الملك فكيف ولا نسبة والافضل ادوم لانه اشق ولقوله عليه الصلوة
والسلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله ولقوله عليه الصلوة و
السلام الشيخ في قومه كالنبي في امته ولان الملائكة في الخوف من الله
كالبشر قال الله تعالى يخافون ربهم وهم من خشيته مشفقون حتى اذا
فزع عن قلوبهم وطاعتهم تساوى طاعة البشر في الخوف ويزيد عليها
في المدة فكان اكثرهم ثوابا ع الملائكة اسبق في العبادة بل لا عبادة الا
وهم متعبدون فيها فكانوا افضل لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك
المقربون ولقوله عليه الصلوة والسلام من سن سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها الى يوم القيمه وكان لهم ثواب اعمالهم وثواب اعمال
جميع البشر الملائكة رسل الى الانبياء قال الله تعالى علمه شديد
القوى نزل به الروح الامين على قلبك تنزل الملائكة والروح من امره
على من يشاء من عباده والرسول افضل من الامة كما في البشر فان
قلت رسول البشر مرسل الى جمع عظيم فيجب كونه اعظم منهم كالملك
يولى شخصا على جمع عظيم ورسول الملك مرسل الى شخص واحد فلا يجب
كونه افضل كالملك يرسل واحدا الى واحد قلت هذا مدفوع
فان جبريل عليه السلام ارسل الى كافة الانبياء والرسل من البشر فيجب
كونه افضل منهم ولان رسول الملك امته رسل ورسول البشر امته ليسوا برسل

وكانت

وكانت الملائكة افضل ولان ابراهيم عليه السلام ارسل الى لوط عليه
السلام وكان افضل وموسى ارسل الى الانبياء الذين كانوا فى عسكره
وكان افضل فكذلك ههنا ٧ الملائكة اتقى من البشر لبرائتهم عن
الميل الى الزلات ولان خوفهم دائم والخوف مانع من العزم على المعصية بخلاف
الانبياء قال النبى صلى الله عليه وسلم ما منا احد الا عصى او هم بمعصية
غير يحيى بن زكريا والاتقى افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم
علل الكرامة بالتقوى والقوة فى العلة توجب القوة فى المعلول فان قلت
فيجب ان يكون يحيى عليه السلام افضل من نبينا صلى الله عليه وسلم
قلت خصصت هذه الصورة عن الدليل بالاجماع فيعمل به فيما عداه و
لقائل ان يقول لعل التقوى هو الامتناع عن المعصية التى لا يتحقق
الا مع الميل اليها ولما امتنع ذلك فى حق الملائكة امتنع التقوى فى حقهم
فضلا عن الزيادة ١٠ استغفار الانبياء عليهم الصلوة والسلام لغيرهم
مسبوق بالاستغفار لانفسهم قال ادم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا
الاية وقال نوح رب اغفر لى ولوالدى وقال ابراهيم رب هب لى حكما و
الحقنى بالصالحين وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين ليغفر لك
الله ما تقدم من ذنبك بخلاف الملائكة قال الله تعالى حكاية عنهم فاغفر
للذين تابوا ويستغفرون للذين آمنوا ولو احتاجوا الى المغفرة لبدؤا
بانفسهم قال عليه الصلوة والسلام ابداء بنفسك فدل على ان الملائكة
افضل ولقائل ان يقول قد سبق ما يصلح جوابا لهذا ٩ قوله تعالى
يوم يقوم الروح والملائكة والملائكة صفا الاية المقصود شرح عظمة
الله تعالى بطريق المبالغة ولو كان غير الملائكة اقوى منهم فى التضرع عند الله
تعالى لكانوا اولى بالذكر من الملائكة ثم انه تعالى كما بين عظمته فى دار الاخرة ذكر عظمته
بذكر الملائكة فى دار الدنيا بذكر الملائكة فقال وترى الملائكة حافين من

حول العرش الاية ٩ قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
والحافظين المعصية وترك الطاعة ابعدهما من المحفوظ ولان كتابتهم
حجة للبشر في الطاعة وعليهم في المعصية ولو كان البشر اعظم حالا من
الملائكة لكان الامر بالعكس ويقرب من هذا قوله تعالى عالم الغيب فلا
يظهر على غيبه احدا الا لمن ارتضى من رسول الاية والرصد هم الملائكة
بالاجماع وذلك يدل على امن الانبياء من التخليط في الوحي باعانة الملائكة
عليهم السلام قوله تعالى والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه
ورسله وبقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم
وقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وقوله تعالى الله
يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وتقديم الادون على الاشرف
قبيح عرفا لان الشاعر قال كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا
قال عمر رضي الله لو قدمت الاسلام لاعتيك ولما كتب كتاب الصلح
بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين وقع النزاع في تقديم
الاسم فوجب ان يكون قبيحا شرعا لقوله عليه الصلوة والسلام ما
راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ١٠ الملك اعلم
من البشر لان جبريل عليه السلام كان معلما لمحمد عليه الصلوة
والسلام لقوله علمه شديد القوى والمعلم اعلم ولان العلوم
اما عقليه والواجب فيها العلم بالله تعالى وصفاته لا يقع التقصير
لا للملائكة ولا للانبياء عليهم السلام وما ليس بواجب كالعلم
بالمخلوقات العلوية والسفلية والجسمانية والروحانية واحوالها
العجيبة كان جبريل عليه السلام اعلم بها لكونه اطول عمرا واكثر مشاهدة
واما نقلية فما لا يعرف الا بالوحي لا تلقى الا من جهة جبرائيل فكان
هو عارفا للشرايع الماضية والحاضرة وشرايع الملائكة والاعلم افضل

افضل

افضل لما مر فان قلت ادم عليه السلام علم الاسماء كلها
دون الملائكة قلت لكن العلم بالشرايع والحقايق افضل من العلم
بالاسماء ١٣ قوله تعالى انه لقول رسول كريم الاية وصف الله تعالى
بست من صفات الكمال بكونه رسولا من الله وكريما عليه وذا قوة اى
على الطاعات ومكينا عنده ومطاعا فى عالم الملكوت ومطلقا وكونه
امينا فى كل الامور ووصف النبى عليه الصلوة والسلام بقوله وما صاحبكم
بمجنون ولو كان النبى افضل لم يكن كذلك فان قلت
قوله تعالى انه لقول رسول كريم صفة النبى عليه الصلوة والسلام قلت
ولقد راه بالافق المبين ينفى ذلك ١٤ قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا
ملك كريم والمراد فى السيرة دون الصورة بقرينة لفظ الكريم
وسيرة الملائكة تنفى دواعى اللذات الحسية والامور المحرمة
والمشتبهة بر اقوى ما شبه فدل على اطباق العقلاء رجالا ونساء على
اختصاص الملائكة بعلو الرتبة فان قلت قولها فذلك الذى
لمتننى فيه يدل على التشبيه فى الصورة لان العشق انما يتعلق بها قلت
وقد يكون بسبب غاية الزهد فان الانسان حريص على ما منع وكلما كان
الاعراض اكثر كان العشق اشد ١٥ قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن
خلقنا تفضيلا والمخلوق اما مكلف وهو افضل من غير المكلف والمكلف
الملك والانس والجن والشياطين والانس افضل من الاخرين فلو
كان افضل من الملائكة لكان افضل من كل المخلوقات وكان ذكر كثير ضا
يعا لان تفضيل الجنس على الجنس يقتضى تفضيل كل فرد على كل فرد الا
لمعارض فان قلت هذا تمسك بدليل الخطاب وايضا
قد يكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء والقدرة على
الاعمال العجيبة والتراع فى كثرة الثواب قلت لا نسلم

انه دليل الخطاب سلمنا لكنه حجة لانه لا يصح ان يقال الميت اليهودى
لا نتصره وقوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم يتناول تكريمهم بالهداية والتوفيق
والطاعة فيكون التفضيل عايدا اليها ايضا ١٦ قوله تعالى ولا اقول
لكم انى ملك وقوله الا ان تكونا ملكين يدلان على ان الملك افضل
وفيهما ابحاث دقيقة وقوله عليه الصلوة والسلام حكاية عن ربه اذا ذكرنى
عبدى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منه يدل على ان الملاء الاعلى اشرف ١٧
كمال الاجساد لا يحصل الا باتصال الارواح بها واستنارتها بنورها
والملائكة انوار محضة وايضا كمال الارواح البشرية بالاتصال بعالم
الملكوت قال الله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة الى قوله فادخلى فى
عبادى الخطاب مع جميع الارواح البشرية وذلك العباد هم الملائكة
وايضا ذكر فى تعظيم ثواب المطيعين والملائكة يدخلون عليهم من
كل باب سلام عليكم ولو لم يكونوا اشرف لم يكن ايصال الارواح
البشرية بهم سببا للسعادة ١٨ الملائكة مبرون عن الشهوة و
الغضب وامثالها الحاجبة عن تجلى نور الحق الذى به الكمال فلم يكن لكمال
البشر الى كمالهم نسبة ولا يقال الخدمة مع كمال العوايق اخلص
لان المقصود من الطاعة ذلك التجلى فمهما كان حصوله اكثر وعن
العوايق ابعد كان الموصوف بذلك اسعد قال الله تعالى يسبحون
الليل والنهار لا يفترون وقال عليه الصلوة والسلام انه ليغان على قلبى فاستغفر
الله سبعين مرة ١٩ الروحانيون نورية علوية نورهم اتم قال
الحكماء يعلمون اسرار الخفيات ناظرون الى اللوح المحفوظ عالمون
بالماضى والمستقبل علومهم فعلية كلية قائمة واعمالهم دائمة لا
فترة فيها ولا يعوق عليها العوايق البدنية والحجب الشهوانية طعامهم
وشرابهم التقديس وانسهم بذكر الله تعالى وفرحهم بحديثه وقوتهم

قوية على

قوية على تغير الاجسام وتقليب الاجرام لا يعرض لها كلال ولا لغوب ولا
يستثقلون حمل الثقال ولا يستعصون نقل الجبال والرياح والسحب والزلازل
بقوتها والاثار العلوية لمعونتها قال تعالى والمدبرات امرا واين الارواح البشرية
من ذلك لحجة الافلاك كالابدان الى الابدان ثم ان اختلاف احوال الكواكب
في الافلاك من التثليث والتسديس والتربيع
والمقابلة والمقارنة مبادلا لاختلاف
احوال العالم السفلي واذا انطبق باطن الافلاك
بعضها على بعض وهو الرتق بطل عمارة العالم من جانب الجانب فيجب ان يكون
ارواح العالم العلوي مستولية على ارواح العالم السفلي والارواح
البشرية كالذرات وكمالاتها كالقطرات والارواح العلوية كالجبال
وكمالاتها كالبحار فاين احدهما من الاخر المسئلة السادس والثلاثون
كرامات الاولياء حق وبه قال ابو الحسين البصري خلافا للمعتزلة
وللاستاذ ابي اسحاق لنا وجوه ١ حصول حبل مريم بلا ذكر ووجود
الرزق عندها بلا سبب ظاهر من خوارق العادات فانها ليست بنبية
فهو كرامات الاولياء ولا يقال انها معجزة لزكريا عليه السلام لان المعجزة
تجب كونها ظاهرة للقوم وبحضور الرسول والقوم ليمكن الاستدلال بها وقول
وقول جبرائيل عليه السلام لمريم وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا
جنيا ما كان كذلك لقوله تعالى فاما ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت
للرحمن صوما ولان حصول المعجز يجب ان يكون بالتماس الرسول ولم يعلم ذكريا
كيفية حدوث هذه الاشياء لقوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب
الاية ولان هذه الخوارق ذكرت تعظيما لحال مريم ولا ذكر زكريا عليه
السلام فيها فدل على ان المقصود اكرام مريم ٢ ابقاء الله تعالى لصفات
اصحاب الكهف ثلاثماية سنين وازيد نياما احياء من غير افة ولم يكونوا انبيا

ولاكان ذلك معجزة لنبي آخر لانهم اخفوه حيث قالوا ولايشعرن بكم احدا او
لايجوز اخفاء المعجزة ولان المعجزة يجب العلم بها وبقائهم هذه المدة لايمكن ان
يصير معلوما للخلق فيجب كونه كرامة ٣ تشريف الله تعالى العبد بمحبته
ومعرفته وسائر الكمالات اعظم من اعطائه رغيفا او شربة ماء في مغارة
فلما لم يبعد الاول فكذا الثاني احتج المنكرون بوجوه ١ القول بالكرامة
يفضي الى السفسطة لانا نجوز ح قلب الله تعالى الجبل ياقوتا والبحر برا و
عكسه واوجد هذا شيخا كرامة لولي وانه جهالة ٢ لو جوزنا الكرامة
لم يبقى للخوارق دلالة على النبوة ٣ لو جاز ظهور هذه الخوارق في حق بعض
الاولياء لجاز ظهوره في حق الباقين وعلى هذا التقدير يخرج انخراق
العادات عن كونه دليلا على النبوة وعن كونه دليلا على الكرامة ٤
ظهور الخوارق منصب عظيم فلا يشارك فيها الانبياء محافظة على علو
منصب النبوة ٥ لو ظهرت لولي كرامة لحكم في دعواه من غير بينة لظهور
كمال درجته عند الله المانع من الكذب وانه باطل لقوله عليه السلام البينة على
المدعي والجواب ان الاشكال الاول لازم على
القول بعدم الكرامة اما عند المسلمين فللفاعل المختار واما عند غيرهم
فللشكل الغريب والثاني مندفع بالفرق بين المعجزة والكرامة باقتران
المعجزة بدعوى النبوة والثالث منقوض بالمعجزة والرابع مندفع فان
منصب النبوة ظهور المعجزة مقرونا بدعوى النبوة وعدم المعارضة
وكذا الخامس لان الكرامة لا توجب صدق الولي في كل الامور

المسئلة السابعة والثلاثون في احكام الثواب والعقاب

القسم الاول في الثواب فذهب البصريون من المعتزلة
ان الطاعة لاستحقاق الثواب على الله تعالى وعندنا لاحق
لاحد على الله تعالى لنا وجوه ١ نعم الله تعالى على العبد في الماضي

والحال

والحال لا يا تيها الاحصاء وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وايضا تو
جب على العبد الاشتغال بالطاعة والشكر واداء الواجب لا يوجب
استحقاق شيء اخر ٢ لو وجب على الله تعالى الثواب بعمل العبد فان لم يصح منه
عدم الاثابة لم يكن فاعلا مختارا وان صح ولم يثبه كان مستحقا للذم
وان اثابه كان مستكملا بذلك الفعل لا يقال اذا
علم الله تعالى وجود شيء فان لم يصح تركه كان موجبا بالذات
وان صح كان قادرا على تجهيل نفسه لان العلم بالوقوع تبع للوقوع
التابع للقصد التابع للايقاع فلا يكون منافيا للمتبوع بخلاف فعل العبد فانه
عند الخصم واقع بقدرة العبد فلو وجب على الله تعالى الاثابة بذلك الفعل كان
العبد قد الجاء الله تعالى الى فعل الاثابة بحيث ما يتمكن من تركه ذلك وهو
محال ٣ ثبت في مسئلة خلق الافعال ان فعل العبد يتوقف على القدرة
والداعي وهما يوجبان الفعل ومخلوقان لله تعالى ففعل العبد موجب فعل الله
تعالى وفعل الفاعل المختار لا يوجب ثوابا عليه واحتج الخصم
بقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون والجواب العمل عندنا
علامة حصول الثواب وذلك يكفي في اطلاق اسم الجزاء على الثواب
القسم الثاني في العقاب اكثر الامة على ان الكافر يبقى خالدا في النار وغيره من
لا يعاقب عند المرجئة الخالصة ومقاتل بن سليمان وعند المعتزلة والخوارج
يقطع بعقابه وعند اكثر الامة وهو المختار انه لا يقطع لا بالعفو
ولا بالعقاب احتج المرجئة بايات منها
قوله تعالى حكاية عن موسى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من
كذب وتولى فمن لم يكذب الله تعالى ولا يتولى عن دينه لم يكن عليه العذاب
٢ ومنها كلما القي فيها فوج سئلهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جا
ئنا نذير فكذبنا الاية يدل على ان كل قوم يدخلون النار يقولون قد جائنا

نذير لكنا كذبناه فمن لم يكذب لم يدخل النار ومنها قوله تعالى لا يصليها
الا الاشقى الذى كذب وتولى لانه يدل على ان النار المتلظية للكفار وكل
نار متلظيه فلا يصليها الا الكفار ومنها ٣ قوله تعالى ان الخزى اليوم والسوء
على الكافرين ومن ادخل النار فقد اخزى لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار
فقد اخزيته فلا يدخل النار الا الكفار ومنها ٤ قوله تعالى ان الله يغفر
الذنوب جميعا خص عنه الكفار فيبقى فى غيره من المعاصى على عمومه
ومنها ٥ قوله تعالى ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وعلى الحال
كقولك رايت فلانا على اكله اى حال اكله دلت الاية على مغفرة
الله تعالى للناس على ظلمهم ترك العمل به فى الكفر لكونه اعظم فيبقى
فى غيره معمولا به ومنها ٦ قوله تعالى هل يجازى الا الكفور و
الفعول للمبالغة فيختص بالكافر الاصلى ولا يعارض بقوله تعالى من
يعمل سوءا يجز به لان جانب العفو ارجح لما سياتى ان شاء الله تعالى
ومنها ٧ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت
وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب جعل العذاب للكافر
بعد الايمان والثواب للاخرين ترك العمل به فى الكافر الاصلى
فلا يترك فى غيره ومنها ٨ قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرت
الى قوله اولئك هم الكفرة الفجرة ومنها ٩ جعل الله تعالى المكلفين
ثلاثة اقسام السابقون واصحاب الميمنة واصحاب المشئمة وجعل
الاولين فى الجنة والثالث فى النار وقال هم الذين يقولون ائذا متنا
وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون فدل على ان اصحاب النار هم
المنكرون للبعث والنشور ترك العمل به فى الكافر لا ينكر البعث
فيعمل به فى الفاسق ومنها ١٠ صاحب الكبيرة مؤمن لقوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما

على الاخرى

ففقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى امر الله سماهم مؤمنين حال ما وصفهم
بالبغى والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى ان الخزى اليوم والسوء على
الكافرين يوم لا يخزى الله النبى والذين امنوا معه ولقوله ولا تخزنا
يوم القيمة مع قوله فاستجاب لهم ربهم ومن ادخل النار فقد اخزى
لما سبق فصاحب الكبيرة لا يدخل النار ومنها الايمان
اقوى من الكفر فكما لم ينفع مع الكفر طاعة لم يضر مع الايمان معصية
ومنها اذا اسلم الكافر ازال ثواب ايمانه عقاب كفره والكفر
اقوى من الفسق فلان يزيل عقاب فسقه اولى ولان الزايد على
الزايد زايد وعند الجبر والمقابلة يفضل ثواب الايمان فيكون من
اهل الجنة ولا يعارض بالكفر بعد الايمان فانه يزيل ثواب الايمان
لانه لا يلزم منه ان يكون عقاب الفسق ازيد من ثواب الايمان
احتج المعتزلة بالقران والاخبار اما القران فمن انواع
ثلاثة من العموم النوع الاول ما لفظه فى موضع الشرط ١
قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا
خالدا فيها ومن ترك الصوم والصلوة والحج فقد تعدى الحدود
لا يقال الحدود جمع معرف فيفيد العموم وتعدى جمع العموم ممتنع لان
الجمع بين التعدى والتعدى بطريق هو ضده ممنوع ممتنع وان امكن فلا
يتحقق كترك الصلوة الا مع الكفر لان الحدود المذكوره فى الاية ينصرف
الى الحدود المذكورة فيما قبلها ٢ قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها ———— مع قوله تعالى ومن يعمل سوءا يجز به والاية
وان نزلت فى بعض الكفار فالعبرة بعموم اللفظ ٣ قوله تعالى ومن يولهم
يومئذ دبره الاية ٤ قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ٥ قوله تعالى
ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا ٦ ومن يات ربه

فى الميراث صح

مجرما فان له نار جهنم ٧ وقد خاب من حمل ظلما ٨ ومن يفعل ذلك يلق
اثاما الاية ٩ ومن جاء بالحسنة فله خير منها دل الاول على حصول الوعيد
على جميع المعاصي ١٠ واما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى
١١ من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم
فيها خالدون ثم قالت المعتزلة كلمة من في معرض الشرط للعموم
لوجهين الاول حسن الاستثناء فانه يعتبر فيه وجوب دخول
المستثنى تحت المستثنى منه لان الصحة معتبرة فيه فلو لم يعتبر الو
جوب فيه لم يبق فرق بين الاستثناء من الجمع المعرف والمنكر لكن الفرق
بينهما معلوم بالضرورة ولان الوجوب معتبر في الاستثناء من العدد
فكذلك في كل موضع دفعا للاشتراك ولان بعض اهل اللغة يعتبر
الصحة لكن الصحة لازمة للوجوب فجعله حقيقة في الوجوب مجازا
في الصحة اولى من العكس لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا ثم قال يا محمد اليس قد عبدت
الملئكة اليس قد عبد عيسى استدل اى اغلب عليه فيه بعموم اللفظ ولم
ينكر النبي عليه الصلوة والسلام النوع الثاني ما فيه صيغة الجمع المعرف ١
ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ٢ ونذر الظالمين فيها جثيا ٣ ولو يواخذ
الله الناس بظلمهم الاية ثم قالت المعتزلة الجمع المعرف باللام
للعموم لان الانصار لما طلبوا الامامة احتج ابو بكر رضي الله عنه
بقوله عليه الصلوة والسلام الائمة من قريش والانصار سلموا ذلك
ولانه يحسن الاستثناء منه ولانه يؤكد بما فيه العموم قال الله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون والتاكيد يقوي ما يفيده الاصل فدل على انه
يفيد العموم النوع الثالث ما فيه صيغة الذين كقوله تعالى ويل للمطففين
الذين اذا اكتالوا على الناس الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الذين تتوفيهم

الملائكة

الملائكة ظالمي انفسهم والذين كسبوا السيئات واما الاخبار فكثيرة
١ قوله عليه الصلوة والسلام من كان ذا الثيابين وذا وجهين كان في
النار ٢ قوله عليه الصلوة والسلام من غصب شبرا من الارض طوقه الله
تعالى يوم القيمة من سبع ارضين ٣ قوله عليه الصلوة والسلام والذي
نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يامن جاره بوايقه ٤ قوله عليه الصلوة
والسلام من شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الاخرة واجاب
اصحابنا عليه من وجوه ١ منع عموم لفظة من في معرض الشرط وعموم الجمع
المعرف فانهما لو كانا للعموم كان ادخال الكل والبعض عليهما تكريرا او نقضا
ولانهما جاءا في القرآن للعموم وغيره والاشتراك والمجاز خلاف الاصل
ولانه يحسن الاستفهام فيهما وانه ينفي العموم ولا يعارضه حسن الاستثناء
لانه لا يعتبر فيه الا الصحة لان قوله صلى الله عليه وسلم لا يفيد
التكرار ويصح الاستثناء فيقال الا في الوقت الفلاني ويصح الاستثناء من
جموع القلة وجمع السلامة وهو عند سيبويه للقلة ومن الجمع المنكر ٢ انه يفيد
العموم ظنا لا قطعا والا امتنع دخول لفظ التاكيد عليه لامتناع تحصيل الحاصل ولان
طريق العلم بكونه موضوعا للعموم ليس بالتواتر لوقوع الاختلاف فيه والاحاد
لا يفيد القطع ولان اطلاق لفظ الكل على الاكثر للمبالغة معتاد قال تعالى واوتيت من
كل شيء فلا يفيد العموم قطعا بل ظنا ٣ اجمعوا على ان التمسك بالعموم
شروط بعدم التخصيص والاستدلال بعدم الوجدان بعد البحث على عدم
الوجود ضعيف فان قلت فعلى هذا لا يفيد القطع شيء
من العموميات قلت نعم ما لم يوجد قرينة قاطعة على
عدم المخصص ٤ ان للمانع من التمسك بهذه العمومات موجود
لانها ما لم تكن عامة في الاشخاص والاحوال لا يفيد والايات التي
نتمسك بها في العفو خاصة فيها والخاص مقدم على العام ولان اكثر

هذه العمومات نازلة في حق الكفار فدلالتها في غير محل السبب لا تكون
قاطعة ٥ ان عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد والقران مملو
منها كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والترجيح لنا لانها اكثر ولقوله
تعالى ان الحسنات يذهبن السيآت وترتيب الحكم على الوصف مشعر
بالعلية فكان كل حسنة تذهب سيئة ترك العمل به في سيئة الكفر
حجة في الباقي ولانه تعالى جعل الحسنة عشر امثالها وزاد عليها كقوله
كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة ماية حبة وزاد فقال
والله يضاعف لمن يشاء ولم يجعل للسيئة الا مثلا واحدا فعلم ان
جانب الحسنة راجح عند الله تعالى ولانه تعالى ذكر في اية الوعد
في سورة النساء وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ولم يذكر
ولم يذكر في اية الوعيد شيئا من ذلك واما قوله تعالى ما يبدل القول
لدي فهو في حق الكفار باجماع الفرق ويتناول الوعد والوعيد ولانه تعالى
قال ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله توابا
رحيما ولم يقل ومن يكسب اثما يجد الله معاقبا ولانه كرر الاحسان دون
الاساءة في قوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها
اظهارا لروسترا لها ولان نبين ان شاء الله تعالى ان قوله ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء لا يتناول الا صاحب الكبيرة ثم انه تعالى اكد
هذه الاية في السورة الواحدة تاكيدا ولم يجر مثل ذلك في شيء من ايات
الوعيد ولان تاويل ايات الوعيد اولى من تاويل ايات الوعد لان
العفو مستحسن عرفا ولان القران والاخبار مملوان من كونه تعالى
ذا رحمة ومغفرة وكرم وفضل وعفو واحسان بالفاظ مختلفة
ولم يذكر فيهما ما يدل على انه بعيد عن العفو والصفح ولانه تعالى قال
غافر الذنب وقابل التوب والمراد غافر الذنب دون التوبة والا كان مكررا

ثم ذكر

ثم ذكر شديد العقاب ثم عقبه بقوله ذي الطول ولان الايمان
احسن الطاعات والكفر اقبح المعاصي والعبد اذا اتى باحسن الطا عات
والخدمة واتى بمعصية ليست اقبح فلو رجح المولى المعصية الخفيفة على
الطاعة العظيمة عد بعيدا عن الكرم تعالى اكرم الاكرمين عن ذلك
علوا كبيرا ولانا نبين ان شاء الله تعالى ان قوله ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة
فلو لم يحمل على الكبيرة قبل التوبة تعطيل الاية ولا يلزم في عمومات
الوعيد الا التخصيص وهو اهون من التعطيل ولان المقصود من ايجاد
الحكيم الخالق هو الرحمة لا العذاب والخصم اولى بهذا القول والاخبار
كثيرة تدل على المعنى قال عليه الصلوة والسلام حكاية عن ربه
سبقت رحمتي غضبي خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم وترجيح الوعد
على الوعيد يقتضي ترجيح التبع على الاصل قلت المعتزلة جانب
الوعيد راجح لان الفاسق يلعن لقوله تعالى في قاتل مؤمن غضب الله
ولعنه وقال الا لعنة الله على الظالمين ويقام الحد عليه نكالا من
الله لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ويجد
عذابا لقوله تعالى في الزاني فليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين
ويخزى لقوله تعالى في قطاع الطريق انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله الى قوله ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب
اليم ولم يكن مستحقا للعذاب لم يكن كذلك واذا كان مستحقا
للعقاب لم يكن مستحقا للثواب لان العذاب مضرة خالصة دائمة
والثواب منفعة خالصة دائمة والجمع بينهما محال ولان آيات الوعيد
خاصة دون ايات الوعد ولان الحاجة الى الزاجر اشد لان الناس
جبلوا على الشر والفساد والجواب ان ايات اللعن

والذم في الدنيا بسبب المعصية معارضة بايات المدح والتعظيم في
الدنيا بسبب الايمان فان قلت يستدل باقامة الحد على
اللعن والنكال في الدنيا قلت قد يقام الحد بعد التوبة
ولا لعن ولا نكال ولان ايات اللعن والنكال في الدنيا مستلزمة
للوعيد في الاخرة عندكم فيكون ما ذكرنا من الايات معارضة لها
فتسلم باقي الترجيحات التي ذكرناها ولان معنى قوله بما كسبا نكالا
من الله مشروط بعدم التوبة فليكن مشروطا بعدم العفو ولان
الايات التي ذكر فيها الجزاء ينفي مذهبكم لان الجزاء اسم للكافي
وانه يمنع من ايصال العتاب في الاخرة وايات الوعيد يدخل فيها
الكافر والمؤمن قبل التوبة وبعدها وايات الوعد مختصه بالمؤمن
والحاجة الى العفو اشد لان الرحمة مقصودة بالذات والتعذيب
مقصود بالعرض احتج اصحابنا على العفو بوجوه ١ الايات الدالة
على انه تعالى يعفو كقوله تعالى ويعفوا عن السيئات ويعفوا عن كثير
ولان الامة اجمعت على انه تعالى يعفو وان من اسمائه العفو والعفو
هو اسقاط العذاب فذلك اما عمن يحسن عقابه او عمن لا يحسن
عقابه والثاني باطل لان عقاب من لا يحسن عقابه قبيح وترك القبيح
لا يكون عفوا ولقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن
السيئات فلو كان العفو بعد التوبة لزم التكرار فان قلت العفو
هو تاخير العقاب الى الاخرة قلت الاجزية مؤخرة للاخرة
لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فلا يكون تاخيرها عفوا ولانه
لو كان هذا عفوا لكان عفو الكفار اكثر من المسلمين لان حصول مراداتهم
في الدنيا كثيرة لقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون

الاية

ثم الاولياء صح

اي لايجوز ان يكون معنى المغفرة هو اسقاط العقاب عمن لايجوز عقابه لانه حينئذ يكون تركا للقبيح فالاحسن امتنانه به الى العبد فيكون نفعه عائدا الى نفسه صح

الاية وقوله عليه الصلوة والسلام خص البلاء بالانبياء ثم الامثل
فالامثل ٢ ايات المغفرة والمغفرة هي اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه
لما سبق في العفو ولانه تعالى من على العباد بالمغفرة وترك القبيح لايكون
احسانا الى غير الفاعل بل اليه لانه يخلص نفسه عن استحقاق العقاب
لايقال تاخير العقاب الى الاخرة يسمى عفوا ومغفرة قال الله تعالى
في قصة اليهود ثم عفونا عنكم من بعد ذلك والمراد التاخير الى الاخرة
وكذلك قوله وما اصاب من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير
لان العفو اصله من عفى اثرها اي ازاله ومنه قوله تعالى فمن عفى له من
اخيه شيئ وقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والمراد الاسقاط و
يقال عفى عن الغير اذا سقط ما عليه ٣ ايات الرحمة والرحمة
اما ان يظهر بالنسبة الى اهل الطاعة والثواب او بالنسبة الى اهل
المعصية والعقاب والاول باطل لان اعطاء القدر المستحق من الثواب
لايسمى رحمة ولا اعطاء الزيادة على المستحق فان الملك اذا اعطى الوزير
مملكة اخرى لايقال رحمه بل يقال زاد في الانعام فان الرحمة لاهل المعصية
والعقاب وذلك ترك العقاب المستحق لان ترك ما لايستحق من
العقاب لايسمى رحمة والا فكل ظالم رحيم لانه ترك ظلما زائدا و
ذلك لايتحقق في صاحب الصغيرة ولا في صاحب الكبيرة بعد
التوبة لان عذابهما قبيح عند الخصم فهو في حق صاحب الكبيرة
قبل التوبة فان قيل يظهر رحمته بالخلق والتكليف والرزق او
التخفيف عن عذاب الكبيرة قلنا الاول يفيد كونه رحيما في الدنيا
ورحمته في الاخرة اعظم وفاقا والتخفيف عن العذاب المستحق
لايجوز عند المعتزلة وايضا هو اشارة الى تفسير الرحمة بترك زيادة
العذاب وانه باطل والا لكان كل معذب رحيما بترك زيادة العذاب ٤ قوله تعالى

ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يتناول
الاصاحب الكبيرة قبل التوبة لان قوله لا يغفر ان يشرك به اى تفضلا
لانه يغفره استحقاقا فانه اذا تاب عن كفره وامن فانه يغفر له اجماعا فقوله
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اى تفضلا ليتوارد النفى والاثبات على
وجه واحد فانه اذا قيل يعطى المائة تفضلا ويعطى دون المائة استحقاقا
مع ذلك ولما كان غفران صاحب الصغيرة والكبيرة بعد التوبة استحقاقا
امتنع حمله عليها ولانه لو كان مغفرة ما دون ذلك استحقاقا لم يبق
لتمييز الشرك عن غيره فائدة لانه يغفر الشرك وما دونه استحقاقا
ولان غفران صاحب الكبيرة والصغيرة بعد التوبة مستحق والواجب
لا يجوز تعليقه على المشيئة لانه لا يكون مخيرا بين فعله وتركه
وكل ذلك بناء على قول المعتزلة انه يجب غفران التايب وصاحب الصغيرة
والمعتمد ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء تفيد القطع بمغفرة ما سوى الشرك
والصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبلها وقوله لمن يشاء يفيد مغفرة هذه الاقسام
لا للكل بل للبعض وهو المطلوب فان قيل المغفرة اسقاط العذاب
وانه اعم من الاسقاط دائما فلا يفيده لفظ المغفرة فيحمل على انه لا يؤخر عقوبة
الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة ما دونه لمن يشاء اى فى الصنفين سلمنا ان
المغفرة اسقاط العذاب بالكلية لكن قوله ويغفر ما دون ذلك لا يفيد العموم
لانه يصح ان يقال ويغفر بعض ما دون ذلك او كل ما دون ذلك وليس الاول
نقصا ولا الثانى تكرارا سلمنا لكنه مخصوص بصاحب الصغيرة والتايب
لان ايات الوعيد كل واحد منها يختص بالكبيرة كالقتل والزنا وامثال
ذلك وهذه الاية متناولة لجميع المعاصى والخاص يقدم على العام و
الجواب لو حملناه على التاخير لم يبق للتقسيم فائدة وصحة الاستثناء تفيد العموم
ولانه لولا العموم لزم الاجمال ولان قوله ما دون ذلك يفيد الماهيه

الموصوفة

الموصوفة بما دون الشرك والحكم عليها بالغفران يفيد تحقيق الغفران
اينما تحققت وهذه الاية اخص من ايات الوعيد لانها يفيد العفو في حق البعض
دون البعض وايات الوعيد تعم كل من فعل ذلك الفعل وايضا جانب
الوعيد راجح لما سبق ٥ تاثير شفاعته عليه الصلوة والسلام في
اسقاط العقاب لما تبين انشاءالله تعالى وهو يفيد المطلوب ٦
الايات التي تمسك بها مقاتل في القطع بالعفو وان عورضته بايات الوعيد
رجحنا بما سبق ٧ قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا لا يقال الاية
تفيد القطع بمغفرة كل العصاة وانتم لا تقولون بر سلمنا لكنه مقيد
بالتوبة احترازا عن التخصيص لانه تعالى لا يغفر ذنب الكفر ولدلالة
قوله تعالى عقيبه وانيبوا الى ربكم والانابة هي التوبة لانا نقول
نحن نقطع بانه تعالى يغفر لكل العصاة لقطعنا بانه تعالى يخرج كل
المؤمنين من النار وتخصيص الكافر اولى من التقييد بالتوبة المسئلة
الثامنة والثلاثون وعيد الفساق من اهل الايمان منقطع اي انه تعالى
يخرجهم من النار الى الجنة خلافا للمعتزلة لنا ان الفاسق
لا يستحق العقاب بسبب الفسق او يستحق معه ثواب الايمان والطاعة
السابقة وعلى التقديرين لا يخلد في النار بيان الاول
ان استحقاق العقاب بسبب الفسق الطاري لا يزيل ثواب المتقدم لا بطريق
الموازنة كما هو مذهب ابي هاشم اي يقابل اجزاء الثواب
باجزاء العقاب فيسقط المتساويان منهما ويبقى الزايد
ولا بطريق الاحتباط بالكلية كما هو مذهب ابو علي اي يبقى
الطاري بحاله ويسقط من السابق بقدره اما الاول
فلوجوه ١ السابق ان منع وجود الطاري فلا احتباط وان لم يمنع
فالطاري ان لم يؤثر في عدم السابق فلا احتباط وان اثر فيه صار السا

بق

مغلوبا فامتنع تاثيره في اعدام الطارى ٢ تاثير كل واحد من
الطارى والسابق في عدم الاخر محال لان العلة مع المعلول فيلزم
وجودهما حال عدمهما على التعاقب محال لان المغلوب يمتنع عوده
غالبا ٣ شرط طريان احد الضدين بزوال الضد الاخر فلو علل زوال
السابق بطريان الطارى لزم الدور واما الثانى فلوجوه ١ قوله
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٢ انه يلزم ان من اتى باعظم
الطاعات من اول عمره الى اخره ثم شرب في اخر عمره جرعة خمر ان
يكون حاله كحال من لم يعبد الله قط وبطلانه معلوم بالضرورة و
لقائل ان يقول هذا ضعيف لان الطارى وان بقى لا يسقط من
السابق الا بقدره فيختلف حال الشخصين اذا كان الثواب المتقدم
عشرين جزءا والعقاب المتاخر عشرة اجزاء فاسقاط العشرة الطا
رية كل واحدة من العشرتين المتقدمتين ليس اولى من اسقاطها الاخرى
فاما ان يسقطهما معا وهو محال او لا يسقط ولا واحدة منهما وهو المطلوب
بيان الثانى انه لم يستحق العقاب بسبب فسقه فلا خلود وان استحق
الثواب المتقدم مع العقاب المتاخر وجب وصولهما اليه فاما ان يثاب
ثم يعاقب وهو باطل وفاقا او بالعكس وهو المطلوب احتجوا
بوجوه ١ الفاسق يستحق العقاب بفسقه واستحقاق العقاب
مضرة خالصة دائمة واستحقاق الثواب منفعة خالصة دايمة و
الجمع بينهما محال هذا عمدتهم في الاحباط فدخول الجنة بعد النار لا يكون
باستحقاق الثواب لانتفائه ولا بالتفضيل لان الاخرة دار الثواب
لا دار التفضل لقوله تعالى قد افلح المومنون الى قوله يرثون
الفردوس ٢ الايات الدالة على الخلود للدوام لقوله تعالى
وما كان لبشر من قبلك الخلد وكان لهم لبث طويل ولانه موكد

بما يفيد.

بما يفيد الدوام قال الله تعالى خالدين فيها ابدا ولانه يصح استثناء
كل مقدار من الخلود ٣ قوله تعالى وما هم عنها بغائبين فى صفة الفجار
ولو خرجوا منها لغابوا عنها والجواب اما الاول
فهو مبنى على استحقاق الثواب والعقاب وانه ممنوع ولا نسلم ان
الثواب والعقاب هو الموجب للمدح والذم وايجابه لهما دائم فكذلك
الثواب والعقاب قلت ان الفعل لا يوجب المدح دائما
فان العبد اذا اذنب ثم اخذ السيد يلومه جميع عمره نسب
الى السفه سلمنا لكن الفعل قد يكون ايجابه لاحد المفعولين دائما
دون الثانى ولئن الفعل قد عدم فامتنع ايجابه للمدح والذم والثواب
والعقاب سلمنا ان الاستحقاق بظهور الدوام لكن جانب الثواب ارجح لما
سبق سلمنا لكن لم لا يدخل الجنة تفضلا وماذكرتم معارض لقوله تعالى
الذى احلنا دار المقامة من فضله واما الثانى فلا نسلم
ان الخلود هو الدوام يقال وقف مخلد وحبس مخلد والمراد المكث الطويل
ثم لفظ الخلود لا يفيد الدوام قطعا لجواز التاكيد والمسئلة قطعية
واما الثالث فجوابه ان الفجار يعم الكفار والفساق ونحن
نقول كل الفجار لا يغيبون عنها فلم لا يغيب البعض ولان الاية مؤوله
لان الفجار فى الحال ليسوا فى جهنم ونحن نحمله على الاستحقاق وعندنا
لا يغيبون عنها بالاستحقاق بل تفضلا وكرما ولان الفجار انما يتناول الكامل
فى الفجور وهم الكفرة لقوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة
اولئك هم الكفرة الفجرة والتخصيص بالكتاب جايز ويؤيده ايات اخرى
لقوله تعالى انا قد اوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى وقوله ان الخزى اليوم
والسوء على الكافرين وقوله تعالى كلما القى فيها فوج الى قوله فكذبنا
وقلنا ما نزل الله من شيء فانها تدل على كل من دخل يكون مكذبا للانبياء

المسئلة التاسعة والثلاثون شفاعة النبي محمد صلى الله عليه وسلم
حق بالاجماع لكن عند المعتزلة تاثيرها في ايصال زيادة النعم الى اهل
الثواب وعندنا في ذلك وفي اسقاط العقاب عن اهله لنا وجوه ١
قوله تعالى فاستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والفاسق مؤمن
لقوله تعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا وقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى فالنبي عليه الصلوة والسلام
اذا طلب مغفرة فلابد وان يريده فيعطيه الله تعالى ذلك لقوله تعالى
ولسوف يعطيك ربك فترضى ٢ قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم
وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والمراد اما شفا
عتهم لغيرهم او شفاعة غيرهم لهم والاول لايضاح الواضحات لانا نعلم
من يساق الى جهنم لا يملك شفاعة لغيره فتعين الثاني فوجب ان من
اتخذ عند الرحمن عهدا يملك شفاعة غيره والفاسق اتخذ بالايمان
عند الرحمن عهدا قال ابن عباس ذلك العهد هو عهد
الايمان خص عنه اليهود لانهم يقولون لا اله الا الله فيبقى حجة في الباقي ٣
قوله تعالى في حق الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى والمؤمن الفاسق
مرتضى في ايمانه فيصدق عليه انه مرتضى فيدخل في الاستثناء لا يقال
ليس بمرتضى لانه ليس بمرتضى في فسقه ولا بالجملة على ارتضائه
الشفاعة لقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقوله تعالى
وهم بامره يعملون فلم قلتم انه تعالى ارتضى شفاعتهم لانا نقول المهملتان
لا يتناقضان واذن الله تعالى في شفاعة بعض دون بعض انما يكون
لاختصاص ذلك البعض بفعل مرتضى عند الله تعالى فارتضاء الشفاعة
تبع لارتضاء الفعل والحمل على الاصل اولى منه على التبع ٣ قوله تعالى
فما تنفعهم شفاعة الشافعين تهديد للكفار فلو كان حال المسلم كذلك

كان

كان تخصيص الكفار عبثا ح وقوله عليه الصلوة والسلام شفاعتى لاهل
الكبائر من امتى احتجوا بوجوه ١ واتقوا يوما لا تجزى نفس عن
نفس شيئا الاية وتاثير الشفاعة فى اسقاط العقاب اجزاء ولان
قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة نكرة فى سياق النفى فيعم ولان قوله تعالى
ولاهم ينصرون ينفى الشفاعة لانها نصرة والاية وان نزلت فى اليهود
فالاعتبار بعموم اللفظ وان خصت فى قبول الشهادة فى زيادة الحسنات
يبقى حجة فى الباقى وايضا المقصود هو التخفيف وذلك لعدم
اسقاط العقاب لا بعد زيادة الثواب الثواب ٢ قوله تعالى ما للظالمين
من حميم ولا شفيع يطاع والفاسق ظالم وقوله يطاع اى يجاب اذ ليس
فى الوجود من يطيعه الله تعالى ولان الشفيع دون المشفوع اليه
والمطاع فوق المطيع فالمراد ليس لهم شفيع يجاب ٣ قوله تعالى من
قبل ان ياتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ٤ وما للظالمين من
انصار والشفيع من الانصار ٥ قوله تعالى وما هم عنها بغائبين
فلو قبلت الشفاعة فى حقهم كانوا غائبين ٦ قوله تعالى لا يشفعون
الا لمن ارتضى والفاسق ليس بمرتضى ٧ قوله تعالى فاغفر للذين تابوا
واتبعوا سبيلك ولو قبلت الشفاعة قبل التوبة لم يبق للتقييد
بالتوبة فائدة ٨ الامة من عند اخرهم يقولون اللهم اجعلنا
من اهل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ولو كان الفاسق من اهل
الشفاعة كان المعنى اللهم اجعلنا من اهل الكبائر والفسق و
الجواب ان ما ذكرتم عام فى الاشخاص والاوقات
والا لم يدخل فيه محل النزاع وما ذكرنا خاص فى الاشخاص والاوقات
لانا لا نثبت الشفاعة الا لبعض الاشخاص **المسئلة الاربعون**
فى الامامة وفيها فصول **الفصل الاول** فى وجوب نصب

الامام قال اصحابنا والمعتزلة يجب على الخلق نصب الامام وطريق
معرفة وجوبه السمع الا ابا الحسين البصري والجاحظ وابا الحسن
الخياط وابا القاسم الكعبي منهم فانهم قالوا طريقة معرفة وجوبه
العقل وقالت الملاحدة والاسماعيليه يجب على الله نصب
الامام المعصوم ليرشدهم الى معرفته وقالت الاثني عشرية
لا بل ليكون لطفا في اداء الواجبات العقليه وحافظا للدين
عن الزيادة والنقصان وقالت بعض قدماء الشيعة
يجب على الله تعالى نصب الامام ليعرفهم احوال الاغذيه
والادويه والسموم والحرف والصنايع ويصونهم عن الافات
وقالت اكثر الخوارج لا يجب نصب الامام اصلا ولا في وقت
من الاوقات ومن الناس من فصّل فقال الاصم يجب عند
ظهور الفتنة دون وقت الامن والعدل ومنهم عكس والدليل على
انه يجب على الخلق نصب الامام ان نصبه يتضمن دفع ضرر لا يندفع
الا به لانا نعلم بالضرورة بعد الاستقراء ان البلد اذا حصل فيه
رئيس قاهر يامرهم بالافعال الجميلة ويصرفهم عن القبايح كان
حال اهله في البعد عن الفساد والقرب من الصلاح اتم ودفع
الضرر عن النفس واجب ووجوبه معلوم في بداية العقول عند
من يقول بالحسن والقبح العقليين وعند غيرهم باجماع الانبياء
والرسل وجميع الامم والاديان لا يقال مصالح نصب
هذا الرئيس معارضة لمفاسده فانهم ربما يستنكفون عن طاعته
فيزداد الفساد او يتولى عليهم فيظلمهم ويكثر عليه الخرج فياخذ
اموال الضعفاء فان كل عاقل يعلم ان تلك المصالح راجحة على هذه
المفاسد والعبرة بالراجح فان ترك الخير الكثير للشر اليسير شر كبير

والدليل

٩٥

والدليل على انه يجب على الله نصبه انه لو وجب عليه نصب الامام
لوجب عليه نصب امام يمكن للمكلف الرجوع اليه والانتفاع به في دينه
ودنياه لان هذا هو المقصود من نصب الامام ولو وجب عليه نصب مثل هذا
الامام لفعله لكنا لا نصل الى مثل هذا الامام ولو اتينا بكل حيلة فدل انه
لم يوجد لا يقال في نصب الامام اعظم المنافع وهو كونه هاديا
الى معرفة الله تعالى عند الاسماعيلية ولطفا في اداء الواجبات العقلية
الاثنى عشرية لكن الظلمة خوفوه بحيث احتاج الى الاختفاء فالذنب
لهم لا له لانا نقول هذا المكلف المعين اذا لم يفعل فعلا يوجب خوف
الامام منه وبقى على حاله محتاجا الى الوصول اليه اوجب على الله
تعالى ان يامر الامام بان يظهر نفسه لهذا المحتاج فلما لم يوجد
علمنا انه لا اصل لهذا الحديث احتج الشريف المرتضى على الوجوب
على الله تعالى بان نصب الامام لطف واللطف واجب على الله
تعالى والمراد باللطف حال من المكلف يكون معها الى الطاعة والا
جتناب عن المعصية اقرب منه لولاها بشرط ان لا ينتهى الى حد الالجاء
فنصب الامام لطف بهذا المعنى لان حال المكلفين في القرب من
الطاعات والاجتناب من المعاصى اتم منها لولاه والعلم به ضرورى
بعد الاستقراء واللطف واجب على الله فانه من اتخذ ضيافة
للانسان وعلم انه لا يحضرها الا اذا ذهب اليه بنفسه ويلتمس منه
الحضور فاذا اراد حضور ذلك الانسان في ضيافته يستلزم ذ
هابه اليه والتماسه منه الحضور فكذلك اذا اراد الله تعالى من
العبد فعل الطاعة وترك المعصية وعلم انه لا يحصل الا بنصب الامام
فان تلك الارادة تستلزم ارادة نصب الامام ولان فعل اللطف
ازاحة لعذر المكلف فيجب فعله كالتمكن فالجواب

ان اللطف المذكور انما يحصل بنصب امام قاهر يرجى ثوابه
ويخشى عقابه وانتم تفوتون به ولانه منقوض بالقضاة والنواب
المعصومين والعساكر المعصومين فان حال الخلق عند وجودهم
اتم منها عند عدمهم فالعذر الذي يذكر في عدم وجوب هذه الاشياء
موجود فيما نحن فيه ولان الشيء لا يكون لطفا واجبا على الله
تعالى ما لم يخل عن جميع جهات المفسدة عندكم وما بينتم ذلك
لا يقال نحن نلزم المعتزلة بان المعرفة انما تجب علينا
لكونها لطفا في اداء الواجبات العقليه مع احتمال المفسدة فيها
لانا لا نفرق بان المعرفة لطف يجب علينا ومهما عرفنا كونها
مصلحة ولم نطلع على شيء من جهات المفسدة كفى ذلك في
كونها لطفا واجبا علينا والامامة لطف واجب على الله
تعالى فلا يثبت الا اذا ثبت انه في علم الله تعالى مصلحة خالية
عن جميع المفسدة لان الظن وجوب الامامة في حقه لا يقوم
مقام العلم نعم لو ثبت بدليل سمعي انه فعل ذلك استدللنا به على خلوه عن
جميع جهات المفسدة وانتم عكستم ذلك ولانه يحتمل وجود زمان
يستنكف فيه عن طاعة مثل هذا الرئيس فيكون ذلك سببا لازدياد
الفتن وهذا وان كان نادرا ولكن ما من زمان الا ويحتمل ان يكون ذلك
النادر فلا يمكن القطع لوجوب نصب الامام في شيء من الازمان ولانكم
اما ان تدعون نصب الامام لطفا في الشرعيات وذلك باطل لانه لا يجوز
خلو الزمان عن الشرعيات فضلا عما يكون لطفا في العقليات ولا بد
من ادعاء كونه لطفا في اداء الواجبات العقليات بسبب على وجه وجوبها لان
ادائها لا على وجه وجوبها لا عبرة على غير وقت وجوبها لا عبرة به واداء الواجبة على
وجه وجوبه كيفية من كيفيات الدواعي القائمة بالقلوب فلا يمكن اثبات كون نصب

الامام

الامام مؤثر افيه بان بالعكس لان الممنوع مجبول على خلاف للممنوع ولان هذا
اللطف يرجح جانب الفعل فلا يجب على الله تعالى الا اذا علم انه لا يحصل مانع
من الفعل عند وجوده والا لكان وجود اللطف عبثا واذا علم الله تعالى انه لا مانع مع
الفعل مع حصول المرجح لوجب الاثر لما مر في مسئلة خلق الاعمال فلو كان نصب الامام
لطفا بالمعنى المذكور لحصل المصالح وزال المفاسد جزما ولما لم يكن كذلك علمنا
انه ليس بلطف ولاما يكون نصب الامام لطفا فيه ان علم الله تعالى وجوده
كان واجبا وان علم عدمه كان ممتنعا فلم يكن اللطف فيه اثر ثم ما ذكرتم
معارض بما ذكرنا من انه لا يجب على الله شيئ اصلا **الفصل الثاني**
في عصمة الامام لا يجب كون الامام معصوما عندنا وعند المعتزلة والزيدية
والخوارج خلافا للاسماعيلية والاثنى عشرية لنا انا سنقيم
انشاء الله تعالى الدليل على صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه وهو وان كان
معصوما لم يكن واجب العصمة بالاتفاق احتجوا بوجوه ١ ان
احتياج الخلق الى الامام انما كان لجواز الخطاء عليهم فلو كان الامام كذلك
احتاج الى امام اخر وهذا هو عين دليل وجود الصانع فانا قلنا العالم يجوز وجوده وعدمه
فاحتاج الى مؤثر ٢ ثبت بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اوجب

الى مرجح فذلك المرجح والمؤثر ان كان يجوز وجوده وعدمه احتاج صح
اخر صح

شريعته على جميع المكلفين الى يوم القيمة فوجب وصولها اليهم والا لزم
تكليف ما لا يطاق ولا يصل اليهم الا بحافظ لها عن التغيير وناقل الينا
وذلك الناقل يجب كونه معصوما ليفيد نقله العلم فذلك المعصوم لا يجوز
ان يكون مجموع الامة لان وجوب عصمة الامة لا يعقل بالعقل لان
النصارى باسرهم اتفقوا على نقل الاناجيل ولا بالسمع لان الدليل السمعي
انما يفيد العلم اذا علم عدم المخصص والناسخ ولا نعلم عدمها اذا علمنا انهما لو وجد
النقل الينا وانما نعلم ذلك او علمنا عدم اخلال جميع الامة بنقل الشرايع ولا
ولا نعلم ذلك الا اذا علمنا عصمتهم فلزم الدور فذلك الناقل الواجب

المعصيه هو بعض الامة وهو المطلوب ٢ ولان الامام ما يؤتم به كالحاف
ما يلتحف به فلو جوزنا المعصية على الامام فاذا اتى بها فان امر المكلف بالاقتداء
به فقد امر بالذنب والاخراج عن كونه اماما وعنه عن كونه مقتديا ٣ ولو لم
يكن الامام واجب العصمة فاذا اتى بالقبايح وجب زجره عنها لعموم الا
مر بالمعروف والنهى عن المنكر وذلك الوجوب اما على مجموع الامة وهو
باطل لامتناع اجتماع جميع الامة الموجودين فى الشرق والغرب على فعل
واحد ولان كلا منهم يخاف من اظهار الانكار على الملك العظيم فامتنع
اتفاقهم عليه واما على كل واحد من الاحاد وهو باطل لان كل واحد من
الاحاد لا يقوى على منع الملك العظيم ولان المقصود من نصب الامام منع
كل واحد من الاحاد عن المعصية فلو كان كل واحد من الاحاد سببا لمنعه
عن المعصية لزم الدور فعدم وجوب عصمة الامام يفضى الى هذه الاقسام
الباطلة فكان باطلا قوله تعالى انى جاعلك للناس اماما قال
ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين يدل على ان العهد الامامة
لا يناله الظالم وكل مذنب ظالم لقوله تعالى ومنهم ظالم لنفسه فالامام
لا بد وان يكون معصوما والجواب عن الاول بمنع المقدمة
الاولى وقد سبق وعن الثانى ان الشريعة انما تبقى محفوظة بنقل النا
قل المعصوم بحيث يمكن الوصول اليه والرجوع اليه وعن الثالث ان
وجوب الاقتداء على الاحاد لشخص لا يقتضى عصمته ولا وجوب عصمته
كما فى نواب الامام والقضاة وعن الرابع النقض بنواب الامام فان
الامام اذا فوض الى شخص وزارة وامارة فانه ليس بمعصوم فبتقدير صدور
الذنب فالمانع منه اما الامام الاكبر وحده وانه لا يقدر على ذلك الامور
مع كثرة عساكره كما لا يقدر على رضى الله عنه على منع معاوية من الامارة
مع عساكره فكيف وحده او الامام الاكبر مع عساكره لكن عساكره ليسوا

بمعصومين

بعصومين فربما لايمتثلوا امر الامام المعصوم فما هو جواب لكم فهو
جواب لنا وعن الخامس انه لا يدل على وجوب العصمة بل على وجودها
الفصل الثالث فيما به يصير الامام اماما اتفقت الامة على ان نص
الله تعالى ونص رسوله عليه الصلوة والسلام سبب لها لكن الزيدية
قالوا ان الفاطمي الزاهد العالم اذا خرج بالسيف ودعا الى نفسه
بالامامة صار اماما وعندنا وعند المعتزلة عقد البيعة سبب لحصول
الامامة خلافا للاثنى عشرية لنا انه دل الدليل على
صحة امامة ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولم تنعقد الا بالبيعة احتجوا
بوجوه ١ انه من صدرت البيعة منه لم يقدروا على التصريف في
احاد الامه ولا في اقل مهم من مهماتهم فكيف يقدروا على التصرف في
الشرق والغرب ٢ المقصود من نصب الامام ازالة الفتنة والبيعة
يفضي اليها لان كل بلد يقول كون الامام منا افضل فامتنع كونه سببا
للامامه ٣ الامامة افضل من القضاء والحسبة فاولى ان لا تنعقد
بالبيعة ٤ الامام نايب الله تعالى ونيابة الغير لا تحصل الا باذنه
٥ الامام اوجب العصمة فلا يجوز نصبه الا لمن يعلم عصمته وهو الله
تعالى ورسوله والجواب ان الاول منقوض بالشاهد فانه
لا يتمكن من التصرف في المدعى عليه والقاضي بقوله يصير متمكنا منه
والثاني مندفع لان الترجيح يحصل بزيادة العلم والزهد والنسب والسن
او كثرة ميل الخلق اليه وعند الاستواء يحصل التدافع ويبتداء بعقد اخر
وكذلك الثالث لم لا يجوز ان ياذن الله تعالى في تولية الامام دون
القاضي على ان الحكم جائز عند بعض الفقهاء والرابع ايضا لان اختيار
الامة يكشف عن كون الامام نائب الله تعالى وعن الخامس ان الشرط
حصول الظن بصفات الامامة الفصل الرابع في ان الامام الحق بعد

رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر رضي الله عنه لنا ان الامام
الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر واما علي واما العباس
رضي الله تعالى عنهم والثاني والثالث باطل لان عليا رضي الله تعالى عنه
كان في غاية الشجاعة وفاطمة مع علو منصبها زوجته والحسن والحسين
رضي الله عنهما ولداهما والعباس رضي الله عنه مع علو منصبه عمه وروي
ان العباس قال لعلي امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس بايع عم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عم رسول الله فلا يختلف عليك
اثنان والزبير مع شجاعته كان معه حتى قيل انه سل السيف وقال
لا ارضى بامامة ابي بكر وقال ابو سفيان ارضيتم يا بني
عبد مناف ان تلي عليكم هو والله لاملان الوادي خيلا ورجالا وكرهت
الانصار امامة ابي بكر وقالوا منا امير ومنكم امير فدفعه ابو بكر بقوله
عليه الصلوة والسلام الائمة من قريش ولو كان على امامة علي نص ظاهر
لعرفوه واظهروه لان الخصم القوي لا يترك مثل هذا الطعن ولم يكن مع ابي
بكر شوكة ولا عسكر ولا مال بل عند الرافضة كان ضعيفا جبانا فيستحيل
في مثل علي رضي الله عنه مع كثرة اسباب القوة والشوكة ان يصير
عاجزا في يد شيخ ضعيف لا مال له ولا رجال ولا شوكة ولا قوة
قلب وبدن حتى يترك المحاربة والمنازعة وهذا مما لا يقبله العقل فدل على
انه لا حق له في الامامة لان عليا والعباس تركا المنازعة مع ابي بكر ولم
يكن ذلك للعجز لما بينا فهو عن قدرة فلو كانت الامامة حقا لواحد
منهما لكان تركه مع القدرة معصية كبيرة وانه يوجب انعزالهما
واذا لم يكن الامامة حقا لواحد منهما تعين انها حق لابي بكر رضي
الله تعالى عنه احتجوا بوجوه الاول الامام الحق بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم اما علي واما العباس واما ابو بكر بالاجماع

والثاني

والثانى والثالث باطل لان الامام واجب العصمة فلم يكن ابو بكر و
العباس كذلك بالاجماع ٢ امامة ابى بكر ثبوتها اما بالنص او البيعة
وفاقا ولا نص عليهما والا لكان — توقيفه يوم السقيفة امامة
نفسه على البيعة وقوله اقيلونى معصية كبيرة والبيعة ليست طريقا
للامامة لما مر ٣ انه عليه الصلوة و السلام نص على امامة نصا جليا لا يقبل
وذلك ثبت بالتواتر لان الشيعة مع كثرتهم وتفرقهم فى البلاد و
بلوغهم حد التواتر يخبرون عن وجود هذا النص وهو امر محسوس
وقد استوى الطرفان والواسطه لان كل طبقة يخبرون ان من كان
قبلهم كانوا عدد التواتر ولانه لولا استواء الطرفين والواسطة
بل كان بعض الطبقات اقل من عدد التواتر لاشتهر ولو وصل الينا ولما
لم يصل الينا علمنا كون طبقة عدد التواتر والتواتر يفيد العلم وفى هذا
الوجه لا يحتاج ان يقول ان البيعة ليست طريقا الى الامامة بخلاف
ما قبله ٤ انه نص على امامة شخص بعده وانه عليه الصلوة والسلام
ما خرج عن المدينة الا استخلف عليها رجل لئلا يختل امر الرعية وهذا
المعنى فى الكعبة العظمى اولى بالرعاية ولانه عليه الصلوة والسلام قال
انا لكم مثل الوالد لولده فاذا ذهب احدكم الى الغايط فلا يستقبل القبلة
ولا يستدبرها والوالد الشفيق كما يجب عليه رعاية مصالح ولده فى حيوته
يجب عليه رعاية مصالحه بعد وفاته لئلا يضيع فى امر دينه ودنياه وانه
يفيد القطع بانه نص على امامة شخص بعده ولانه عليه الصلوة والسلام
علم ثلثين ادبا فى الاستنجاء ومصالح الدين والدنيا بعده اهم فكيف
يليق تعليم الاخس والاهمال بالاعظم ولانه عليه الصلوة والسلام
لم يخرج من الدنيا حتى كمل امر الدين قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
والامامة اعظم اركان الدين وكان تقديم امر الامامة اهم ولا ذلك الا

بنص على امامة شخص بعده وانه ليس ابابكر والا لكان توقيف الامر
على البيعة من اعظم المعاصي وانه يقدح في امامته ولا العباس فهو
اذا علي ٤ ان عليا افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما سياتي ان شاء الله تعالى والامام متبوع وجعل الاكمل تبعا للانقص
قبيح كما يقبح جعل احد الفقهاء مدرسا وامر الشافعي وابو حنيفة
بحضور درسه ٥ ان عليا اعظم الصحابه واشجعهم واشد التصاقا
بالرسول من حيث النسب والصهرية وكونه اشجع واعلم سياتي ان
شاء الله تعالى بيانه والاقتداء بالاعلم والاشجع والاهتداء بهدايته
اولى ٧ قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
والذي امرنا باطاعته يجب كونه معصوما والاجاز ان يامرنا بالمعصية
ويجب طاعته فيها وانه باطل ومن قال الامام واجب العصمة قال
انه علي رضي الله عنه ٨ ان ابابكر والعباس ما كانا صالحين للامامة
لانهما كانا كافرين اولا فلا يصلحان للامامه ولقوله تعالى لابراهيم
اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين
والمراد بالعهد الامامه لانه مذكور سابق والكافر ظالم لقوله تعالى
ان الشرك لظلم عظيم فمن كفر لحظة يصدق عليه فيها انه لا ينال الا
مامة وذلك يتناول جميع الاوقات بدليل صحة الاستثناء واذا لم
يصلحا للامامة تعين علي لها وهذه الاية كما تدل على امامة علي رضي
الله عنه تدل على انه لم يكفر قط والا لم يصلح للامامة وخرج كل من
الثلاثة عن كونه اماما وهو خلاف الاجماع ٩ قوله تعالى وكونوا
مع الصادقين والصادق الذي امرنا بالكون معه يجب ان نقطع بوجوده
وصدقه فيكون واجب العصمه ولا ذلك سوى علي كما تقدم ١٠ قوله تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله والاولوية المطلقة

يجب

يجب حملها على الاولوية فى كل الامور دفعا للاحتمال ولصحة الاستثناء
فيتناول الامامه ولم يكن ابو بكر من ذوى الارحام بل علي فكان اولى بالامامة
١١ قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة و
يؤتون الزكوة وهم راكعون تدل الايه على امامة شخص معين لان الولى
يستعمل فى التصرف قال عليه الصلاة والسلام ايما امراة نكحت بغير اذن
وليها فنكاحها باطل وفى المحب والناصر كما فى قوله تعالى والمؤمنون و
المؤمنات بعضهم اولياء بعض فلا يكون حقيقة فى معنى اخر تعليلا
للاشتراك وليس المراد هنا الناصر لانه ذكره بلفظة انما وهو للحصر
كقول الشاعر (ولست بالاكثر منهم حصى: وانما العزة للكاثر)
والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى المومنون والمومنات بعضهم اولياء
بعض فالمراد هو المتصرف والمتصرف فى هذه الامة هو الامام فدلت الاية على
امامة شخص معين ومن قال بذلك قال هو على ولما دلت الاية على امامة
الذين يقيمون الصلوة ودل قولهم على ان المراد هو على دل المجموع على ان الامام
هو على ١١ قال عليه الصلوة و السلام الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال
من كنت مولاه فعلى مولاه والمولى يحتمل الاولى قال تعالى ماويكم النار هى موليكم
قال اهل التفسير هى اولى بكم وهذا الحديث صحيح اذ الامة اتفقت على
قبوله فان لم يحتمل غيره تعين الحمل عليه وان احتمل غيره لكن الاولى مذكورا
سابقا فيحمل عليه والاولوية محمول على الاولوية فى كل الاوصاف
دفعا للاحمال ولصحة الاستثناء فيدخل فيه الامامة فدل الحديث على
امامة على ولان المولى اما المتصرف او الناصر او المعتق او ابن العم او الحليف
وليس المراد غير المتصرف فى قوله فعلى مولاه لان بعضه ظاهر الانتفاء
وبعضه ظاهر الثبوت فيمنع المتصرف هو الامام ١٢ قوله عليه الصلوة
والسلام انت منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبى بعدى ودليل

ودليل صحة ما سبق قبل من منازل هرون كونه بحيث لو عاش لكان خليفة
له بعد موته لانه خليفة حال حيوته لقوله تعالى واذ قال موسى لاخيه
هرون اخلفني في قومي فلو لم يكن فلو لم يكن بحيث يكون بعد موته
خليفة له لو عاش لانعزل بموته والعزل اهانة لا تليق بمنصب النبي
فيكون على بهذه المنزلة من النبي عليه الصلوة والسلام لان المنزلة
مطلقه فيتناول جميع المنازل دفعا للاجمال ولصحة الاستثناء و
لقوله عليه الصلاة و السلام الا انه لا نبي بعدي وقد عاش على بعد
النبي عليه الصلوة والسلام فيكون على خليفة له والحديث وان ورد
في واقعة طعن المنافقين في قصة تبوك لكن العبرة بعموم اللفظ ١٢
انه عليه الصلوة والسلام استخلفه على المدينة في غزوة تبوك ولم
يعزله فبقى كذلك بعد موته واذا كان خليفة على المدينة كان خليفة على
الامة لعدم القائل بالفرق ١٤ نقلوا عن ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله
عنهم مطاعن في صحة امامتهم وهي مذكورة في المبسوطات واذا بطلت
امامتهم ثبت امامة على رضي الله عنه ١٥ ولنذكر بعض ما
يدل على امامة ابو بكر ثم نبحث في شبهاتهم ١ قوله تعالى وعد الله
الذين امنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين
من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وكل وعد الله فقد فعله
ولم يوجد الاخلافة الخلفاء الاربعة فدل على انها هي التي وعد الله تعالى
بها ٢ قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولى باس
شديد تقاتلونهم او يسلمون فالداعي اما النبي او احد الخلفاء الثلاثة
او على او من بعده او من بعد على وليس ذلك الداعي هو محمد عليه الصلوة والسلام
لقوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم كثيرة لتاخذوها
ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال

الله

اسد من قبل ولا هو علي لانه قال في صفة هذه الدعوة تقاتلونهم
او يسلمون ولم يتفق لعلي رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم قتال لطلب الاسلام بل لطلب الامامة ولا بعد علي
لانهم عندنا على الخطا وعند الخصم على الكفر فلا يليق بهم قوله تعالى
فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا الاية فتعين احد الخلفاء الثلاثة
ولزم صحة خلافة ابي بكر لعدم القايل بالفصل ٣ لو كانت خلافة
ابي بكر باطلة ما كان ممدوحا عظيما عند الله تعالى لكنه كذلك لقوله
تعالى لقد رضي الله عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقوله تعالى
والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى قوله رضي الله عنهم
ورضوا عنه وكان من السابقين في الدين وقوله تعالى وسيجنبها الاتقى
الذي يوتي ماله يتزكى السورة والمراد هو ابو بكر رضي الله عنه عند اكثر اهل
التفسير ويدل عليه ان الاتقى اكرم عند الله تعالى وقوله تعالى ان اكرمكم عند
الله اتقيكم والاكرم عند الله افضل وافضل الخلق بعد النبي عليه الصلوة و
السلام اما ابي بكر او علي بالاجماع وليس المراد عليا لان ذكر في وصف ذلك
الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وللنبي عليه الصلوة والسلام
عند علي نعمة التربية والطعام والشراب وهي نعمة تجزى وليس للنبي
عليه الصلوة والسلام عند ابي بكر الا الارشاد وانه لا يجزى لانه عليه السلام ٧ الانعم
حكى عن الانبياء انهم كانوا يقولون لقومهم ما اسالكم عليه من اجر ان
اجري الا على رب العالمين دلت الاية على ان ابا بكر افضل الخلق بعد الانبياء
وعلى انه تعالى رضي عنه في الحال والاستقبال لقوله ولسوف يرضى و
لسوف للاستقبال وبه يندفع قولهم لعل في الحال ثم زال عنه في الاستقبال
فثبت انه ممدوح عظيم عند الله تعالى وكانت خلافته حقية ٤
قيل كانت الصحابة يقول له خليفة رسول الله وكان علي يخاطبه ووافق

و وافق الخصم عليه الا انه يحمله على الخوف والتقية وقول الصحابى صدق
لقوله تعالى للفقراء المهاجرين الى قوله اولئك هم الصادقون ٥ لو
كانت الامامة حقا لعلى فان اعانه عليه الامة كان تقصيره فى ترك
الطلب مع القدرة عليه محال وان لم يعينوه كان الامة شر الامم لكنها
خير الامة لقوله تعالى تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ٦ قوله
عليه الصلوة والسلام اقتدوا بالذين بعدى ابى بكر وعمر واقل مراتب
الامر الجواز قالت الشيعة هذا خبر واحد فلا يكون
حجة وانه لعله قال اقتدوا بالذين من بعدى ابابكر وعمر اى يا ابابكر
على ان ابابكر ماموراً بالاقتداء والذين بعد النبى كتاب الله وعترته كما ٧ يكون
ذكره فى خبر اخر قلنا الشيعة كل خبر يقوى مذهبهم يدعون
فيه التواتر وكل ما يقوى مذهبنا زعموا انه من الاحاد وهو تحكم
وفتح باب التغيير ينفى الوثوق عن القران والاخبار لا يقال الاخبار
التى فى حق على اقوى لان بنى امية بالغوا فى اخفاء مناقب على رضى
الله عنه ولو قوتها لما بقيت لانا نقول هذا معارض لان الشيعة
بالغوا فى القاء الشبهات فى فضائل ابى بكر ولولا قوتها لما بقيت بل
الترجيح معنا لان الانسان حريص على ما منع فاجتهاد ملوك بنى
امية فى اخفاء مناقب على يوجب رغبة الناس فى اظهارها
والقاء الشبهات يوجب الضعف فلما بقيت مع هذا المانع القوى
دل على قوتها فان قلت لو صح هذا الخبر كان نصا فى
امامته قلت لا لاحتمال ان يكون الامر بالاقتداء فى
الراى لكن يفيد حصول الخلافة بالتبعية فدل على كانت حقا
لان الامر باتباع الباطل لا يجوز ٧ روى سفينة قال بهذا الامر فى
مدة ثلاثين سنة ووصف ان بعدهم يكونهم ارباب الدنيا لا ارباب

الدين

الدين وذلك يدل على صحة خلافة الخلفاء الاربعة فان قلت
هذا خبر واحد قلت الامامة عندنا من فروعات الدين فلا يمتنع
ثبوتها بالخبر الواحد ثم انه ليس باقل مرتبة من خبر المولى من كنت مولاه فعلى
مولاه والمنزلة ٧ ابوبكر افضل الخلق لما مر ولقوله عليه الصلوة والسلام
ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين افضل من ابي بكر والحديث
مشهور ولقوله عليه السلام هذان سيدا كهول الجنة ما خلا النبيين والمر
سلين والافضل هو الامام لما مر بالاجماع ٨ دلت كتب الاخبار الصحيحة
انه عليه الصلوة والسلام استخلف ابا بكر في الصلوة ايام مرضه وما عزله
عن ذلك فبقي خليفة فيها بعد موته فيكون خليفة في سائر الافعال لعدم
القائل بالفرق فهذا بعينه تمسك به علي في امامة ابي بكر حيث قال لا
اقيلك ولا استقيلك قدمك رسول الله صلى الله عليه وسلم في امر
ديننا افلا نقدمك في امر دنيانا ١٠ طريق ثبوت الامامة اما النص و
اما الاختيار والاول باطل لما سياتي ان شاء الله تعالى فتعين الثاني وكل
من قال طريق الامامة الاختيار قال الامام هو ابو بكر فكان هو الامام و
الجواب عن متمسكاتهم اما الاول فلا نسلم الاجماع
فان قالوا الزمان لا يخلو عن امام معصوم والاجماع يكشف عن قوله
وقول المعصوم حجة قلنا سبق الكلام عليه ثم الامام المعصوم
انما يكون قوله حجة اذا لم يكن موافقته لهم خوفا وتقية ولما جاز ذلك
عندهم لم يكن قوله حجة واما الثاني فقد سبق الجواب عما ذكرتم في
ابطال البيعة واما الثالث فلا نسلم وجود التواتر في رواية النص
الجلي قوله لو كان في رتبة التواتر لاشتهر قلنا لا نم فان كثيرا
من الاباطيل قد اشتهر مع انه لم يشتهر واضعها ولا زمان وضعها لان
هذا النص الجلي مع عظمته لم يصل خبره الى المخالفين ولم يحصل

القطع بوجوده فانما يحلف بالايمان المعظمة ان الامر كذلك فكيف
فى مرتبة المتواتر سلمنا الشرطية لكنه اشتهران هذا المذهب وهو
ادعاء النص وضعه ابن الراوندى وابو عيسى الوراق وامثالهما
من المشتهرين بالكذب ثم الرفضة لشدة شغفهم بتقرير مذهبهم قبلوا
ذلك ورواة الاسلاف و يدل على انه كذب محض وجوه ا لو وجد
مثل هذا النص فالنبى عليه الصلوة والسلام ان اوصله على حد
التواتر لشاع ووصل الى جمهور الامة وامتنع اخفائه على الاعدا
ثم الخلق العظيم فى شدة محبتهم للرسول عليه الصلوة والسلام ومتا
بعتهم فى اوامره ونواهيه لم يتفقوا على ظلم على ومنعه من حقه
ثم هب ان طالب الامامة يفعل ذلك فمن لا يطلب لا يفعله وان لم
يوصله الى اهل التواتر لم يكن حجة قاطعة ٢ لو كان هذا النص موجودا
لكان على يذكره فى خطبته ومناشداته كما ذكرنا كما ذكر خبر المولى و
المنزلة وسائر الوجوه بل هذا اولى لان ذكر القاطع اولى من المحتمل ٣
لو وجد مثل هذا النص الجلى لعرفناه اذ لو جاز هذا لجاز ان يقال
القران عورض ونحن ما عرفناه ونسخ صوم رمضان ولم يصل خبره
الينا وذلك يفضى الى تشويش امر الشريعة فان قلت
ان القوم لهم فى اخفاء هذا النص غرض ليكونوا هم ملوك الارض
والامر بخلاف ما ذكرتم قلنا لا يلزم من عدم غرض معين
عدم سائر الاغراض وعليكم ان تبينوا انه لم يوجد فى هذه الصورة
شيئ من الاغراض واما الرابع فلا نسلم ان الامام منصوص عليه
وما ذكرتم معارض بانه لو كان منصوصا عليه لاستنكفوا عن
طاعته وتمردوا لما زعم الروافض انه لما نص على امامته على تمرد
القوم عن طاعته واظهروا منازعته والمقصود من نصب

الامام

الامام رعاية مصلحة الخلق فلا يكون الامام منصوصا عليه واما
الخامس فلا نسلم ان عليا افضل الخلق بل ابوبكر افضل الخلق وسيجيء
انشاء الله تعالى فى مسئلة التفضيل سلمنا فلم لا يجوز امامة المفضول
بحيث يكون تفويض الامامة اليه اقل لفضا الى التشويش واكثر
افضا الى المصالح فيكون العقل قاضيا لوجوب التفويض اليه وكيف
لا والرافض يقولون اكثر الناس يبغضون عليا لانه قتل اقاربهم فلهذا
انكروا النص ومنعوه حقه وهو الجواب عن السادس واما السابع
فلا نسلم ان المراد من اولى الامر المعصوم فان الامر بطاعة شخص مشروط
بامكان الوصول اليه ولا ذلك الا بظهور والمعصوم غير ظاهر فان قلت
نضمر تقدير الظهور قلنا الاضمار خلاف الاصل ومعارض
بتقدير امرء اى اطيعوه اذا امركم بالطاعة واما الثامن فلا نسلم
ان قوله لا ينال عهدى الظالمين يعم زمان الظلم وغيره وصحة الاستثناء
معارض بصحة التقسيم فانه يصح ان يقال لا ينال عهدى امام الظالم
حال كونه ظالما او فى جميع الاحوال واما التاسع فلا نسلم ان
المراد المعصوم فانهم ليسوا ظاهرين فيحمل على مجموع الامة صونا
له عن التعطيل فصار حجة لنا على ان الاجماع حجة واما العاشر
فلا نسلم ان الاولوية تفيد العموم وصحة الاستثنا معارض بصحة
التقسيم واما الحادى عشر فلا نسلم ان المراد من الولى ليس هو الناصر
قوله المراد ولاية خاصة والولى بمعنى الناصر عام قلنا
العموم والخصوص فى الاثنين انما جاء من الاطلاق والتقييد
بالوصف الخاص لا من اختلاف المراد ثم ما ذكرتم على ان المراد
الولى بمعنى المتصرف معارض بانه لو كان المتصرف هو المراد لدل
على امامة على وامامته حال حياته عليه الصلوة والسلام

وبان قوله الذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
فيه خمسة الفاظ من صيغ الجمع فكيف يحمل على شخص واحد واما الثاني
عشر فلا نسلم صحة الخبر وقبول الامة قبول ظن فلا يفيد القطع ثم لا نسلم
ان المولى يحتمل الاولى اذ لا يقوم كل واحد من لفظين مقام الاخر اذ يقال
هذا اولى من ذلك ولا يقال هذا مولى من ذلك ويقال هذا مولى ولا يقال
هذا اولى فلان سلمنا فلم يحمل عليه وما ذكره دليل ظني فلا يقبل في القطعيات
سلمنا لكن المراد بالاولوية هو وجوب محبته وتعظيمه والقطع بسلامة
باطنه فانه عليه الصلوة والسلام قال هذا الكلام عند منازعة زيد
وعلي قال علي لزيد انت مولى لي قال زيد لست مولى لك انما انا مولى
رسول الله عليه الصلوة والسلام فيصرف الاولوية الى حكم هذه الواقعة
وهو انه من كنت اولى به في المحبة العظيمة والقطع على سلامة الباطن فعلي
اولى به فيها وهذا اولى من حمله على الامامة واللازم امامة علي في
حياته وكونه متصرفا في الامة قوله المولى اما الناصر الى اخره قلنا
يحمل لفظ المولى على الناصر ومعناه من كنت ناصرا له وسيدا له فعلي
سيده وهذا يفيد التعظيم لعلي كما انه يفيد القطع بسلامة باطنه
من الكفر والفسق ولو كان غرضه امامة علي ذكره بلفظ صريح فانه
عليه الصلوة والسلام ما كان يخاف احدا في تبليغ الاحكام كما
قال الله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وقوله والله
يعصمك من الناس واما الثالث عشر فالخبر خبر واحد كما تقدم ثم
نسلم لو لم تبقى خلافته بعد موسى لكان اهانة في حقه فلعل تلك
الخلافة الى زمان معين فينتهي بانتهاء ذلك الزمان وذلك لا يكون
اهانة ومما يدل ان هرون لو عاش لم يكن خليفة بعد موسى اذ كان شريكا
له فاذا صار نائبا له كان ذلك موجبا لنقصان حاله ولكن لا نسلم

ان هرون

ان قوله

ان قوله عليه الصلوة والسلام انت منى بمنزله هرون من موسى
مفيد العموم وحسن الاستثناء معارض بحسن الاستفهام وادخال
لفظ وادخال لفظ الكل والبعض عليه واما الرابع عشر فجوابه
ان استخلافه في غزوة تبوك كان مقدرا بمدة ذلك السفر فانتهى
بانتهائه ثم هو معارض باستخلاف ابي بكر في الصلوة وان انكروا
هذا انكرنا ذلك واما الخامس عشر فجوابه ان ما ذكرنا من الادلة
على امامة ابي بكر بيقينيه وما ذكرتم من المطاعن محتملة فلا
يعارضها الفصل الخامس والثلاثون فيمن هو افضل الناس بعد
النبي عليه الصلوة والسلام عندنا وعند قدماء المعتزله
افضل الخلق بعد النبي عليه الصلوة والسلام ابو بكر وعند
الشيعة واكثر المتاخرين من المعتزلة هو علي لنا
قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الاية وقوله عليه السلام ما طلعت
الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين والمرسلين افضل من ابي
بكر وقد مضى تقريرها احتجوا بوجوه ١ قوله تعالى قل تعالوا
ندع ابنائنا وابنائكم وانفسنا وانفسكم ودلت الاخبار الصحيح
على ان المراد من قولنا انفسنا علي ويمتنع ان يكون نفس علي نفس محمد
فيكون المراد هو المساواة بين النفسين وكل ما للنبي عليه الصلوة
والسلام من المناقب لعلي ترك العمل به في فضيلة النبوة فيبقى
حجة في الباقي فكان علي افضل الخلق ٢ خبر الطير وهو قوله عليه الصلوة
والسلام اللهم ايتنى بافضل خلقك اليك ياكل معي هذا الطير والمحبة
من الله تعالى كثرة الثواب والتعظيم ٣ ان عليا اعلم والاعلم افضل اما
انه اعلم فلانه كان في غاية الذكاء والاستعداد للعلم والفضل وفي
غاية الحرص في تربية علي وارشاده وكان علي صغره في حجر النبي

عليه الصلوة والسلام وفي كبره صار ختنا له يدخل عليه كل وقت وكون
التلميذ بهذه الصفات والاستاذ بتلك الصفات يقتضى القطع ببلوغ
التلميذ مبلغا عظيما في العلم واما ابو بكر لم يصل لخدمة النبي عليه الصلوة و
السلام الا في كبره وكان يصل الى خدمته في اليوم مرة واحدة وقيل العلم
في الصغر كالنقش في الحجر والعلم في الكبر كالنقش في المدر وقوله عليه الصلوة
والسلام اقضاكم ولقوله عليه الصلوة والسلام اقضاكم علي والقضاء
يحتاج الى جميع العلوم وترجيح غير علي من الصحابة في بعض العلوم كقوله
افرضكم زيد واقرئكم ابي ولان اكثر المفسرين على ان قوله وتعيها اذن
واعية نزل في حق علي ولان عمر امر برجم امراة ولدت لستة اشهر
فنهاه علي لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين مع
قوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر
فقال لولا علي لهلك عمر وروي ان امراة اقرت بالزنا وكانت
حاملا فامر عمر برجمها فقال علي ان كان لك عليها سلطان فما
سلطانك على ما في بطنها وترك رجمها وقال لولا علي لهلك عمر لا يقال
عمر لم يتفحص عن حالها ولم يعلم كونها حاملا فلما نبهه على ترك رجمها
لان هذا يقتضي ان عمر ما كان محتاطا في سفك الدماء وهو شر من
الاول وروي ان عمر قال يوما على المنبر الا
لا تغالوا في مهور نسائكم فمن غالى في مهر امراته جعلته في
بيت المال فقامت امرائة فقالت يا امير المؤمنين اتمنع ما جعله الله
لنا قال تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم
احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا فقال عمر رضي الله عنه
كلكم افقه من عمر حتى المخدرات في البيوت فمثل هذه الوقايع
وقعت لغير علي ولم يتفق لعلي ولانه نقل عن علي انه قال والله

لو كسرت

١٧

لوكسرت اى وضعت لى الوسادة ثم جلست عليها لقضيت بين اهل التوراة
بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين
اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من اية نزلت فى بر او بحر او سهل او جبل او
سماء او ارض او ليل او نهار الا انا اعلم فيمن نزلت وفى اى شيئ نزلت
قال ابو هاشم التورية منسوخة فلزم تجويز
الحكم بها قلنا لعل مراده بيان كمال علمه بالاحكام المنسوخة
منها والناسخة لها من القرآن او المراد ذلك بتقدير جواز القضاء للمسلمين
بين اليهود والنصارى او المراد استخراج ما فيها من الادلة الدالة على
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولان عليا ذكر فى خطبته من اسرار التوحيد
والعدل والنبوة والقضاء والقدر واحوال المعاد ما لم يات فى كلام
احد من الصحابة وجميع الفرق ينتهى نسبتهم فى علم الاصول اليه فان المعتزلة
ينسبون انفسهم اليه والاشعرية ينسبون الى الاشعرى وهو كان
تلميذ الجبائى المعتزلى المنتسب الى على وانتساب الشيعة اليه بين
والخوارج ابعد الناس عنه وهم منتسبون الى اكابرهم وهم كانوا تلامذة
على رضى الله عنه والاصوليون افضل فرق الامة وابن عباس رئيس
كان تلميذا لعلى وكان فى الفقه فى الدرجة العالية وكان فى علم الفصاحة
فى اللجة القصوى وعلم النحو انما يظهر منه وارشد ابا الاسود الدولى
اليه وجميع الصوفية فى تصفية الباطن منتسبون اليه وعلم الشجاعة
وممارسة الاسلحة ينتهى اليه فثبت انه كان استاذا للعالمين بعد
النبى عليه الصلوة والسلام وكان اعلم الخلق والاعلم افضل لقوله تعالى
قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى يرفع الله
الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ٣ كان على اكثر جهادا
من ابى بكر يدل عليه كتب السير فكان افضل لقوله تعالى فضل الله

المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فان قلت يحمل على
جهاد النفس كما في قوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
قلت قوله على القاعدين ينفي ذلك روى انه عليه
الصلوة والسلام بعث ابا بكر الى خيبر فرجع منهزما فبعث عمر فرجع
منهزما فبات رسول الله صلى الله عليه وسلم مهموما فلما اصبح خرج
الى الناس ومعه الراية ثم قال لاعطين الراية رجلا يحب الله
ورسوله كرارا غير فرار فتعرض له المهاجرون والانصار فقال عليه
الصلوة والسلام اين علي فقيل انه ارمد العينين فتفل في عينيه
ثم دفع له الراية ثم قالوا هذا الحديث وهيئته هذه الواقعة
تدل على ان الاوصاف المذكورة ما كانت حاصلة في ابي بكر وعمر
فان الملك اذا ارسل رسولا في مهم ففرط الرسول في ذلك
المهم فغضب الملك لذلك ثم قال لارسلن غدا رسولا كيت وكيت
علم ان اتصاف المذكورة ما كانت حاصلة في الاول وليس هذا
استدلالا بدليل الخطاب بل كيفية الاحوال الجارية ع ايمان
علي كان قبل ايمان ابي بكر لما روى ان عليا قال على المنبر انا الصديق
الاكبر امنت قبل ان امن ابو بكر واسلمت قبل ان اسلم قال ذلك
في جمع عظيم ولم يكذبوه ولما روى سلمان الفارسي انه قال
عليه الصلوة والسلام اولكم ورودا على الحوض اولكم اسلاما
علي ابن ابي طالب وروى انه قال بعث الرسول صلى
الله عليه وسلم يوم الاثنين واسلم علي يوم الثلاثا عن
عبد الله ابن الحيص قال كان امير المومنين يقول
انا اول من صلى واول من امن بالله ورسوله ولم يسبقني
في الصلوة الا نبي الله ولان سبق علي اقرب الى

١٠٥

العقل لا كان ابن عم النبي عليه الصلوة والسلام وفي داره مختصا به فالاقرب عرض هذه المهمات العظيمة على الاقارب المختص به لذلك قال الله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين ولا تعارض بين قوله عليه الصلوة والسلام ما عرضت الاسلام على احد الا وله كبوة الا ابى بكر فانه لم يتلعثم فلو كان اسلام غيره قبل اسلامه لكان عليه الصلوة والسلام قصر في عرض الاسلام عليه لعدم توقف ابى بكر في قبول الاسلام وتوقف على فيه وبان عليا حين اسلم كان صبيا لقول على رضى الله عنه شعر

(سبقتكم الى الاسلام طرا) (غلاما ما بلغت اوان حلمى)

واسلام الصبى لا يصح عند بعض العلماء وان صح فلا شك ان اسلام البالغ افضل ثم وان كان على بالغا وقت الاسلام لكنه كان كالصبى الذى في البيت فلم يكن للاسلام بسببه قوة وشوكة وابو بكر حين اسلم كان شيخا محترما فحصل بسبب اسلامه للاسلام قوة وشوكة فكان اسلامه افضل لانا نقول الخبر من باب الاحاد فلا يفيد العلم ثم يدل على اسلام على بعد البلوغ ان سنه كان بين خمس وستون سنة او ستة وستين سنة وبقى النبي عليه الصلوة والسلام بعد الوحى اثنا وعشرين سنة وبقى على بعده لخوامس ثلاثين سنة فاذا اسقطنا ثلاثا وخمسين سنة من ستة وستين بقى ثلاثة عشر وفيها امكان البلوغ ثم دل على وقوع هذا الممكن قوله عليه الصلوة والسلام لفاطمة زوجك اقدمهم سلما واكثرهم علما سلمنا انه اسلم قبل البلوغ لكن ذلك دليل فضله لان طبع الصبيان الميل الى الابوين والميل الى اللعب فاعراضه عنهما وعزله للعب والاقدام على الفكر والنظر في اعظم الدلايل على مساواته للعقلاء الكاملين ثم لا نسلم ان ابا بكر كان محترما

بسبب الفرق المذكور فعلم ان اسلام علي كان قبل اسلام ابي بكر فكان
افضل منه لقوله تعالى والسابقون السابقون اوليك المقربون و
لقوله تعالى في مدح الانبياء انهم كانوا يسارعون في الخيرات ٧ علي
من اولى القربى للنبي عليه الصلوة والسلام وحبهم واجب لقوله تعالى
قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى ومن يجب حبه على جميع
الخلق افضل ممن لا يكون كذلك ٨ قوله تعالى فان الله هو مولاه و
جبريل وصالح المؤمنين قال المفسرون المراد من صالح المؤمنين علي
والمراد من المولى الناصر لان المشترك بين الله وبين جبريل وصالح
المومنين ليس الا الناصر وهذا يفيد الحصر فمعناه لا ناصر لمحمد عليه
الصلوة والسلام الا الله وجبريل وعلي ونصرة النبي اعظم مراتب
الطاعات ولانه تعالى بداء بنفسه وثنى بجبريل وثلث بعلي وانه
منصب عظيم ٩ علي هاشمي افضل لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله
اصطفى من ولد اسميعيل قريشا واصطفى من قريش هاشما ١٠ قوله
عليه الصلوة والسلام من كنت مولاه فعلي مولاه فانه يفيد كونه
مخدوما لكل الامة نافذ الحكم فيهم فيفيد كونه افضلهم ويؤيده قول
عمر لعلي حين سمع هذا الكلام بخ بخ يا علي اصبحت مولى كل
مؤمن ومؤمنة الى يوم القيمة ١١ قوله عليه الصلاة والسلام
انت مني بمنزلة هرون من موسى وكان هرون افضل امة موسى
فيجب ان يكون علي افضل امة محمد صلى الله عليه وسلم ١٢ روى
انه عليه السلام آخى بين الصحابة اتخذ عليا لنفسه وروى
ان عليا قال في مواضع كثيرة انا عبد الله واخو رسول الله لا يقولها
احد بعدي الا كذاب انا الصديق الاكبر انا الفاروق الاعظم الذي فرق
بين الحق والباطل والمواخاة مظنة المساواة والقيام لكل منهما

مقام الاخر

مقام الاخر والقايم مقام النبي صلى الله عليه وسلم افضل الخلق ١٣ ما روى
انه عليه الصلوة والسلام في ذي اليدين يقتله خير الخلق وفي رواية خير
هذه الامه وكان قاتله عليا ١٤ قوله عليه الصلوة والسلام لفاطمة رضي الله
عنها ان الله تعالى اطلع على اهل الدنيا فاختار منهم اباك فاتخذه نبيا ثم
اطلع ثانيا فاختار منهم بعلك ١٥ قالت عائشه رضي الله عنها كنت عند
النبي عليه الصلوة والسلام اذ اقبل علي فقال عليه الصلوة والسلام هذا
سيد العرب قالت قلت بابي انت وامي الست سيد العرب قال انا
سيد العالمين وهو سيد العرب ١٦ روى انس انه عليه الصلوة والسلام
قال ان اخي ووزيري وخير من اتركه بعدي يقضي ديني وينجز وعدي
علي ابن ابي طالب ١٧ روى ابن مسعود انه عليه الصلوة والسلام قال علي
خير البشر من ابى فقد كفر ١٨ علي اتقى لانه لم يكفر ٦ قط وكان مؤمنا ابدا
وابو بكر كان كافرا ثم اسلم والاتقى افضل الامة ١٩ روى احمد البيهقي
في فضائل الصحابة انه قال عليه الصلوة والسلام من اراد ان ينظر الى
ادم في علمه والى يوشع في تقواه والى ابراهيم في حلمه والى موسى في هيبته
والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب ظاهره يفيد مساواة
علي لهذه الانبياء في هذه الصفات وهم افضل فكان هو افضل منهم
٢٠ كان علي اعلم الصحابة لما سبق ويؤيده قوله علمني رسول الله صلى الله
عليه وسلم الف باب من العلم فانفتح لي من كل باب الف باب وكان اكثر
عفة وزهدا حتى كان زهاد الصحاب كابي ذر وسلمان وابي الدرداء
تلامذته فيهما وكانت شجاعته اشد من شجعان الصحابة كابي دجانة
وخالد بن الوليد قال عليه الصلوة والسلام يوم الاحزاب لضربة علي
خير من اهل الثقلين وقال والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية
ولكن بقوة الهية وكان اكثر سخاء وبلغ في اخلاصه فيه الى انه

٦ بالله

اعطى ثلاثة اقراص فانزل الله تعالى فيه ويطعمون الطعام على حبه
مسكينا ويتيما واسيرا وكان قد بلغ فى حسن الخلق مع غاية
شجاعته الى حيث نسبوه اعداؤه الى الدعابة وكان فى البعد عن الدنيا
بحيث انه مع انفتاح ابواب النعم لم يظهر التنعم والتلذذ ومع غاية
الشجاعة بلغ فى صلوة التهجد والدعا والتضرع الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم مبلغا لا يوازنه به احد من الزهاد وبعد ما
ولما ضربه ابن ملجم قال فزت ورب الكعبة وكان فى القوة والشدة
البدنية بلغ الدرجة العليا حتى قيل انه كان يقط الهام قط الا
قلام وكان اشرف الناس نسبا واقرب الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الاب والام لانه على ابن ابى طالب بن عبد المطلب بن هاشم وعلى
ابن فاطمة بنت اسد بن هاشم وكان صهر النبى عليه الصلوة والسلام
وعثمان وان كان مشاركه فى كونه ختنا للنبى صلى الله عليه وسلم لكن فاطمة
اشرف اولاده عليه الصلوة والسلام قال عليه الصلوة والسلام سيدة
نساء العالمين اربع وفاطمة رضى الله عنها منهن دون البنتين اللتين
كانتا زوجتين لعثمان وكان اولاده افضل اولاد الصحابة كالحسن
والحسين وهما سيدا شباب اهل الجنة ثم انظر الى اولاد الحسن
مثل الحسن المثنى والمثلث وعبد الله ابن المثنى والنفس الزكية واولاد
الحسين مثل زين العابدين والباقر والصادق والكاظم والرضا رضى الله
عنهم وفضائلهم وعلو درجتهم لا يخفى وكان ابو يزيد البسطامى سقاء
فى دار جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ومعروف الكرخى اسلم
على يد على بن موسى الرضا وكان بواب داره ومثل هذا لم يتفق لاحد
من الصحابة والجواب لا نسلم ان قوله تعالى
انفسنا وانفسكم مخصوص بعلى بل روى انه دخل فيه جميع قرابته وخدمه

نحن

١٠٧

ثم هو منقوض بقوله عليه الصلوة والسلام للشعريين هم مني وانا منهم
واما خبر الطير فقوله عليه الصلوة والسلام احب خلقك لا يفيد كونه
احب في جميع الامور لصحة التقسيم وادخال لفظ الكل والبعض عليه واما
كان على اعلم فلم قلتم انه كان اعلم في حيوة ابي بكر فلعل هذه العلوم الكثيرة انما
حصلت بعد وفاته واما الجهاد قلنا لا نسلم ان الجهاد مع النفس
كان على ارجح من ابي بكر فيه والجهاد مع العدو بالحجة ودفع الشبهة كان
ابو بكر اتم لانه لما اسلم اشتغل بالدعوة الى الله تعالى فدعا اليه عثمان
بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون
وجاء بهم حتى اسلموا على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل
بسببه قوة عظيمة ولم يكن اسلام على كذلك وكان ابو بكر من حين اسلم
في منازعة الكفار وبقي النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ثلاث عشر سنة ثم
انتقل الى المدينة وبقي هناك سنة اخرى ثم نزلت اية القتال وابو بكر في
تلك المدة الطويلة بمكة والمدينة كان في الذب على دين الله تعالى ومتابعة
رسوله وكان على في ذلك صغيرا لم يشتغل بشيء من ذلك واما
سبق اسلام على فالاخبار فيه متعارضة مع ان اسلام ابي بكر اثر في
قوة الاسلام ما لم يؤثر اسلام على واما قصة خيبر فانها
تفيد ان مجموع هذه الصفات غير حاصلة للاول وعدم كونه كرارا غير
فرار لا يوجب نقصا في الفضيلة فالانبياء عند الشيعة افضل من الملائكة
مع ان ليس للانبياء شيء من قدرة الملائكة وبقية الوجوه ضعيفة والاخبار
امثالها موجودة في جانب ابي بكر وعمر على ما دلت عليه اخبار الكتب المصنفة
في هذا الباب خاتمة في الوجوه المغالطة وهي ثمانية الاول ان نقول في
الجوهر الفرد ليس كل جسم منقسما الى جسمين وعند الخصم كل جسم فانه
قابل للانقسام الى جسمين لو كان كل جسم قابلا ان قبوله للانقسام

الى جسمين لصدق قولنا كلما كان الشيئ جسما كان قابلا للانقسام الى
الى جسمين بالقياس المؤلف من الشرطى والحملى وهكذا كلما كان الشيئ جسما
كان جسما وكل جسم قابل للانقسام الى جسمين ينتج كلما كان الشيئ جسما
كان قابلا للانقسام والتالى باطل لانه لو صدق كلما كان الشيئ جسما
كان قابلا للانقسام الى جسمين وجوابه من وجهين . الاول
لانسلم انتاج القياس من الحملى والشرطى المتصل للمتصلة المذكورة والشيخ
ابو على منع انتاج هذا القياس من الحملى والشرطى اصلا بناء على منع صدق
الحملى على تقدير صدق مقدم الشرطى ثم اجاب بانا نفرض الكلام فيما
اذا لم يكن بين الحملى ومقدم الشرطى منافاة وهذا الجواب ضعيف لانه لا
يلزم من عدم المنافاة بين الشيئين استلزام احدهما الاخر واما نحن فقد
بينا فى الكتب المنطقية ان هذا القياس ينتج منفصلة مانعة الخلو من نقيض
مقدم الشرطى وعين نتيجة التاليف من الحملى وتاليف الشرطى على ان
يكون مقولنا التالى صغرى والحملى كبرى فان الحملى واقع فى نفس الامر
فان كل نقيض معدم الشرطى فقد ثبت احد جزوى المنفصلة اذا كان
معه عين مقدمه لزم نتيجة التاليف فيهما وهذا القدر حق وانتاجه
اياه اصدق فاذا ثبت انتاجه لهذا القدر مما يدعى على مدع
ارتداد هذه المنفصلة المتصلة المطلوبة بناء على ما تبين فى المنطق
من ارتداد المنفصلات الى المتصلات ولنا فى هذا ارتداد نظر فى
ذلك لان اللازم المنفصلة بحسب هذا الانتاج انما هو بحسب الامر
نفسه بحسب التقادير والعروض كون المعلوم بالضرورة الانفصال
الدائم الدائم بحسب العروض لا المقادير وهو المريد الى المتصلة المطلوبة
الثانى لانسلم بطلان التالى قوله لو صدق ذلك لصدق كلما كان الشيئ
جسما غير قابل للانقسام الى جسمين قلت نعم لكن لم قلتم ان هذا

محال وهذا لان المقدم المحال جاز ان يكون تاليتزعين نقيضه فان هذا من جملة
طرق استحالة الشيئ الثانى ان نقول فى قدم العالم لوكان العالم حا
دثا لكان موجودا فى وقت معين دون ما قبله اذ لا معنى للحادث الا كذلك
ولوكان موجودا فى وقت دون ما قبله لكان ممكن موجود فى وقت دون
ما قبله اذ لوكان ممكن الوجود فى الوقتين لكان موجودا فى الوقتين اذ لو لم
يكن موجودا فى الوقتين لما كان ممكن الوجود فى الوقتين بل ممتنع الوجود فيهما
لان وجوده فيهما بتقدير عدم وجوده فيهما يستلزم الجمع بين النقيضين
وانه ممتنع فثبت انه لو لم يكن موجودا فى الوقتين لما كان ممكن الوجود فى
الوقتين وانه ممكن الوجود فى الوقتين لانه لوكان ممكن الوجود فى وقت
دون ما قبله فان كان فيما قبله ممتنع الوجود لزم الانقلاب من الامتناع
الى الذاتى الى الامكان الذاتى وان كان واجب الوجود لزم الانقلاب من
الوجوب الذاتى الى الامكان الذاتى وكلاهما محال وجوابه
لا نسلم انه لو لم يكن موجودا فى الوقتين لما كان ممكن الوجود فى الوقتين قوله
ان وجوده فى الوقتين بتقدير عدم وجوده فيهما يستلزم الجمع بين النقيضين
وكان المجموع ممتنعا ولا يلزم من امتناع المجموع امتناع الاجزاء الثالث
ان نقول فى علمه تعالى بالجزئيات لو لم يكن عالما بالجزئيات لزم الانفصال
المانع من الجمع بين علمه بالجزئيات وعلمه بالكليات لامتناع الجمع بينهما
بتقدير عدم علمه بالجزئيات ولزم الانفصال المانع من الجمع بين علمه
بالجزئيات وبين عدم علمه بالكليات لعين ذلك لكن الانفصالان
باطلان لانه لو ثبت الانفصالان لصدق قولنا كلما كان عالما
بالجزئيات لما كان عالما بالكليات لاستلزام الانفصال الاول اياه
وصدق كلما لم يكن عالما بالكليات لم يكن عالما بالجزئيات لاستلزم
الانفصال الثانى اياه ومجموعهما ينتج كلما كان عالما بالجزئيات لا يكون

عالما بها وانه محال وجوابه من وجهين ١ انك لو ادعيت
الانفصالين اللزومين الكليين ممنوع اما اللزوم فلانه لا يلزم من
عدم اجتماع الشيئين اجتماعهما فان قلت الدليل على كون
الانفصال لزوميا ان اجتماعهما بتقدير عدم علمه بالجزئيات يستلزم
الجمع بين النقيضين قلت قد عرفت جوابه في الوجه الثاني
اما الكلية فلان اللازم من الانفصال على كل تقدير من تقادير عدم علمه
بالجزئيات هو المخصوص بذلك التقدير وانه انفصال جزئي لا كلي ولا
بد من كون الكبرى في القياس المركب من المتصلتين كلية والمنفصلة جزئية

المتصلة الكلية ٢ سلمنا من الانفصالين الكليين
المنتجين لصدق قولنا كلما كان عالما بالجزئيات لم يكن عالما بها لكن المقدم
محال فجاز ان يكون

الرابع ان نقول في حدوث اجسام الفلكية انها لو كانت قديمة
لكانت اما متحركة د او ساكنة دائما او متحركة في بعض الاوقات
دون البعض والثالث باطل بالاتفاق والاول باطل ايضا لانها لو كانت
متحركة دائما لكانت متحركة بحركات غير متناهية لان حركة كل يوم متميزة
عن حركة اليوم الذي قبله او بعده لكن الحركات

١٠٩

السابع الباري تعالى عالم بالجزئيات لانه عالم بالكليات بالاتفاق
فانا نجعل النزاع في علمه بالجزئيات تعريفا على علمه بالكليات كما هو مذهب
جمهور الحكماء وانما قلنا انه يلزم من علمه بالكليات علمه بالجزئيات
لانا نفرض الكلام في كل معين وجزوي معين من ذلك الكلي فنقول انه تعالى
عالم بان كل مكان خال عن الجسم المائي فيكون عالما بخلوه عنه ثم نقول
ان الباري تعالى عالم بان كل مكان مشغول بالجسم المائي فهو مشغول بالجسم
المائي لكن هذا المكان مشغول بالجسم المائي فيكون عالما بكونه مشغولا به
فيلزم انه تعالى عند خلو المكان عن الجسم المائي يعلم انه خال عنه وعند كونه
مشغولا به يعلم انه مشغول به فيكون علمه تعالى محيطا بالمتغيرات على حسب
التغيرات الجزئية وهو المطلوب وجوابه ان العلم بثبوت
المحمول لكل واحد من افراد الموضوع في القضية الكلية لا يستلزم ثبوته
لكل واحد من تلك الجزئيات من حيث انها جزئيات بل من حيث
انها داخلة في ذلك الموضوع وهو ايضا امر كلي لا جزئي فان كل واحد
منا يعلم بالضرورة ان كل انسان حيوان وان لم نعلم ان هذا الانسان
من حيث انه هذا الانسان لان العلم بان هذا الانسان حيوان من حيث انه
هذا الانسان مشروط بالعلم بهذا الانسان من حيث انه هذا الانسان
ونحن لا نعلم قطعا كل واحد واحد من الانسان من حيث انها جزئيات
وان كنا نعلمها من حيث انها افراد داخلة في الانسان الثامن ان نقول
بانه تعالى عالم بالعلم لانه عالم وكل عالم فله علم فالله تعالى له علم اما
الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان بعض من هو عالم له علم ولزم من
ذلك ان يكون كل من هو عالم فله علم لانه لو لم يكن كل عالم له علم مع انه بعض
من هو عالم له علم ولزم من ذلك ان يكون كل من هو عالم فله علم لانه لو لم يكن
كل عالم له علم مع انه بعض من هو عالم له علم لزم ان يكون العلم مقارنا للعالمية

في بعض

فى بعض الصور دون البعض وانه منتف لان العالمية امر مشترك فيه فالعالمية
المشتركة اما ان يكون مستقلة باقتضاء مقارنة لها اولا يكون فان كان
الاول فكل عالم فله علم وان كان الثانى كانت مقارنة العلم للعالمية موقوفة على
امر زايد على العالمية المشتركة فلذلك الامر الزايد ان كان لازما لها فكل عالم
فله علم للزوم ذلك الزايد بجملة صور العالمية وان لم يكن لازما لها كان
مفارقا عنها وعاد الكلام فى اقتضاء مقارنة ذلك الزايد للعالمية المشتركة
هل يستقل بها العالمية المشتركة اولا يستقل ولزم التسلسل وجوابه
انا لانسلم لزوم التسلسل ونختار من قسمي الترديد توقف مقارنة
العلم بالعالمية على امر زايد وذلك الامر هو العلم بانه يقتضى العالمية مثلا
ويقتضى مقارنته لها والكلام فى مقارنة ذلك الامر للعالمية المشتركة
بعينه وهو الكلام الاول فلا تسلسل وفى هذا القدر من المغالطات
كفاية فانا نبهنا فى اصل الكتاب على وجوه كثيرة من المغالطات وهذه الوجوه
يمكن لذى الفطانة ان تمسك